

غاية البيان ناحرة الإمان

٤

قوام الاتقاني

ن

المرقع ١٢٠

الجمعة ١ جمادى

فانية اليباء

اجزاء الرابع من غاية ابيات

الرابع

مكتبة
الشيخ خايزان القبر العتيق
لا تحرقه النار

١٢١

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب غاية البيان في معرفة الحروف رقم ٤/٨٤
اسم المؤلف قوام المصنف تاريخ ٧٥٠
تاريخ ٢٨٨٧ عدد الاوراق ٤٩
ملاحظات قوله ٤١٧

بسم الله الرحمن الرحيم
باب البهيم في الأكل والشرب قد ذكرنا أن الإنسان يحتاج أكلة إلى موضع يسكن
 فيه ويستوفيه في ينوار وسائر الحاجات وأول ذلك في حالة البقا الأكل والشرب فنقول
 في بيانها قال ومن خلق لا يأكل من هذه الخلقة فهو على غير ما قال القدر في
 العلم أن الأكل أفعال ما ينشأ فيه المخض والهم إلى الجوف كاملا والنبذ واللبس والعسل
 المزوج والودي معرفة طعم الشيء بالفم سواء وجد لا يتلخ أو لا وكل الأكل ذوق
 وليس كل ذوق أكل في العلم أنه إذا أكل حين الخلقة لا يحسن وإن نواها كذا في الفتا
 الوالي والماء وقعت البهيم في غمرة الخلقة دون عينها لأن الحقيقة بهجرة بدلالة
 محل الكلام فإربدا الجواز بطريق إطلاق الاسم السبب عن السبب صورنا كلام
 العاقل عن الأكل فحسنت بالأكل الطلح والجوار والديس الذي يسيل من التمر ولم
 يحسن بالحل المصبوع والنبذ والناطف الذي يعمل من عرشها وذلك لا يكلمه من
 لالت نخل ما يخرج من الخلقة على وجهه لا يتدخّل في عينه وما خرج من حد لا ابتدأ
 الحدود صنفه جريدة لا يدخل وليس هذا كما إذا حلف لا يأكل من هذا العنب فأكل
 من زبيب أو عصيره لا يحسن لأن حقيقة العنب ليست بهجرة فلا يبرأ الجواز وهو
 ما نزل من العنب قبل إذا أكلت الخلقة بحيث لا يكون منها غير أصلا يقع البهيم فيها
 كذلك نقل عن الإمام العلامة عبد الدين الصوري وكذا إذا حلف أن لا يأكل من هذا الكرم
 فهو على ما يخرج منه وهو حصوه وعنبه وزبيبته

وزبيبته وولبه **قوله** أي عصيره ولو أكل من نخل من ذلك
 لم يذكره محمد في الجامع الكبير قال العتاني في شرح الجامع الكبير
 ينبغي أن لا يحسن لأنه لا يخرج من النخل والكرم وكذلك
 وذكر العقيد أبو الليث أنه يحسن قال في المحمل الذي يصنع
 الرطب **قوله** فهو على غير ما قال القدر في
 بنقطتين فانهم **قوله** لأنه أضاف البهيم إلى ما لا يؤكل
 فيتصرف إلى ما يخرج منه لأنه سبب له فيصالح مجازعة الضمير
 في منه وفي لأنه يرجع إلى ما في الأول ما لا يؤكل وهو عبارة
 عن الخلقة وبقي له يرجع إلى ما في ما يخرج وكذلك الضمير في عنه
 راجع إلى ما في ما يخرج يعني أن الخلقة لما كانت مسببا لما يخرج
 منها صلح إطلاقها على ما يخرج منها مجازا بطريق اسم السبب على المسبب
قوله وإن حلف لا أكل من هذا البسر فصارت رطبا فأكلمه
 وهذا لفظ القدر ويرى في مختصره وراك لأن البهيم إذا
 تعلقت باسم يعني بقاء ذلك الاسم ويروى بزواله قال في الجامع
 الكبير لو حلف لا يأكل من هذا العنب أو من هذا الرطب أو من هذه النشاة
 أو البقرة أو سمها لم يحسن وكذا لو حلف لا يأكل من اللبن فأكل من شيرة
 أو زبده لأن ما عقد عليه البهيم عنه يؤكل فلم يتصرف إلى ما يخرج منه
 حقيقة أن العنب أو الرطب اسم للعين المشتمل على ما في العين من
 الماء واللحم والشرق بالخلاف زال الماء فيكون كالبعض الشيء فلا يحسن كما إذا
 إذا حلف لا يأكل هذا الرطب فأكل بعضه لا يحسن وكلمة من وإن
 تقتضي التبعية لا تقتضي كمال بعض العنب المشار إليه الذي يسمى
 عينا وكذا في الرطب المشار إليه بعد ما صار ثمرا وهذا بخلاف ما إذا قال
 لا تأكل هذا الشاب حيث يحسن إذا كلمه بعد ما شاخ لأن الغاية
 هو الوصف لا الشخص نفي كل المحلوف عليه ورفق آخر وهو أن لا
 قد يمنع عن أكل العنب والرطب الرطوبة فيهما يصير أكلهما فيقصد



بالمخ فتعلق اليمين بهما بخلاف الصبي والشاب فانها لا يقصد
بالمخ لان هجرتهما يجوز شرعا فكان الذات هو المقصود بالخلف
دون الصفة بخلاف مسألة الوصية في الريادات فانه اذا وصى بهذا
الرطب فصارت مائة مات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به ذات
وفوات بعض الموصي به لا يوجب بطلان الوصية في البقية
وفيما نحن فيه تناول بعض المحلوف عليه لا يحسن ولا يشك
على هذه مسألة الريادات ايضا فانه اذا وصى بعنق صار
زبيبا ثم مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب
والتمر صنوف واحد كقوله التفاديات بينهما بخلاف العنب والزبيب
تبدل وهلاك الا ترى ان من عصب عنقا فجعله زبيبا
انقطع حق المالك لوجود التبدل مضافا الى صريح الغاصب و
قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير اذا حلف لا يأكل من
هذا الرطب او من هذا العنب فأكله بعد ان صار تمر او زبيبا
لا يحسن في يمينه وفي قوله بن ابي ليلى يحسن لانه اشار اليه فلا
يمر به لتغيره ووجه قولنا سر والشيراز هو اللبن الرايب اي
الخانزا اذا استحق ماؤه **قوله** ولو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فأكله
بعد ما صار كبشا حنث وهذه مسألة الاصل ذكرها بسبيل
التفريق ايضا حاشا الفرق بينهما وبين مسألة البسر والرطب فانه
اذا حلف لا يأكل من هذا البسر فأكله بعد ما صار رطبا لا يحسن وكذا
اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب فأكله بعد ان صار تمرا لا يحسن
لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين فتقيدت
اليمين بهما بخلاف لحم الحمل فان الممنوع منه استند امتناعا من لحم
الكبش فلم يتقيد اليمين بلحم الحمل **قوله** ومن حلف لا يأكل بسرا فأكله
رطبا لم يحسن وهذا لفظ الغد وري في مختصره وذلك لان الرطب
ليس ببسر فلم يأكل به ما انعقد عليه اليمين **قوله** ومن حلف لا يأكل

رطبا

رطبا ولا بسرا فأكله من نباحث عند ابي حنيفة وقال لا يحسن
في الرطب يعني البسر المذنب ولا في البسر الرطب المذنب ومعنى قوله
رطبا او بسرا اي قال احد هما حال الحلف ومعنى قوله لا يأكل
رطبا ولا بسرا اي قال كليهما اعلم ان هذه المسألة من مسائل
جامع الصغير المفردة وهذا اربع مسائل في اثنين منها
اتفاقا وفي الاخرين اختلاف ذكره في كتاب الايمان ولم
يذكره في الجامع الصغير انه اذا حلف وقال لا يأكل بسرا فأكله
بسر من نباحث في قولهم جميعا ولو قال لا يأكل رطبا فأكله رطبا
فيه شئ من البسر فان في قول ابي حنيفة يحسن وفي قول ابي يوسف
لا يحسن كذا نص على الخلاف الحاكم الشهيد في الكافي وكذلك
ذكر شمس الايمه البيهقي في السامط في قسم البسوط قول محمد بن قول
ابي حنيفة وذكر الفقيه ابو الليث وفي الاسلام البردوي في
شرح الجامع الصغير والامام الاصبغاني في شرح الصالحين
وصاحب المختلف وصاحب المنظومة والشيخ ابو نصر
البغدادي الا ان صدر الشهيد والغنائي ذكر قول محمد
بن ابي يوسف وصاحب الهداية تبعهما والاصح هو الاول
وجه قول ابي يوسف ان البسر المذنب لا يسمى رطبا لان الرطب
فيه مغلوب فلا يحسن بالبسر المذنب اذا حلف ان لا يأكل بسرا
الا ترى انه لا يحسن بالبسر هكنا او وجوه قولهما ان البسر المذنب
ما في ذنبه قليل رطب فيكون كمل الرطب لانه جمع بين المحلو
عليه وتغيره والمحلوف عليه ليس بمستهلك بتغيره فيكون حاشا
لهذا اذا ميز بسحق اسم الرطب لا محالة لان الناظر يقول هذا رطب
وكذا الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر فيكون كمل البسر
لان جمع بينهما فصار كما اذا ميز بينهما بحقيق ان الاكل يصادف
كل جزء مقصود لانه عبارة عن المصنع والابتلاع فلا يتبع القليل

الكثير لان كل واحد منهما مقصود بخلاف السرقة لا يحنت بالمذنب
لان السرقة في المجرى بجملة فصار القليل تابعا للكثير ولهذا اذا
حلف لا يشترى رطباً فاشترى كناسة بسرفها رطب لا يحنت
لما قلنا الا ترى الى ما نص الحاكم الشهيد في الكافي اذا حلف لا
يشترى رطباً فاشترى كناسة فيها شعير حبة حبة حنت فان حلف
على البسر لم يحنت والكناسة بكسر الكاف العذق وهو الغنود العنقا
ايضا ويقال يعود العذق هو عود الكناسة العرجون والاهان
كذا ذكر ابو عبيد في غريب المصنف **قوله** لما قلنا اشارة الى ان البسر
يضاد في الجملة والاكل يضاد فيه شيئا شيئا **قوله** ولو حلف لا
يشترى رطباً فاشترى السمك لا يحنت والقياس ان يحنت وهذه من
مسائل الجامع الصغير المعادة التي فيها فائدة وهي ذكر القياس
وجه القياس قوله تعا ومن اكل لحما طرياً والمراد منه لحم السمك
بالنقل قال في شرح العنقا وروى عن ابى يوسف انه قال
يحنت ووجه الاستحسان ان المطلق يحرف على اطلاقه ولحم
السمك مقيد فلا يكون مراداً بالمطلق الا انه يقال في العرف ما اكلت
لحم اليوم وان كان اكل لحم السمك ولهذا اذا امر المولى عبده بشراء
السمك لا يفهم منه شراء لحم السمك عرفاً ومبنى الايمان على العرف
لا على لفظ القرآن ولهذا اذا حلف لا يركب دابة فركب كاهن لا
يحنت وان كان سمي في القرآن دابة ولو حلف لا يجلس على دابة
لا يحنت وان كان قال الله تعا والجبال او نادا او لان لحم السمك قاصر
في المحبة لان اللحم يدل على القوة في العرف فتدبان يكون ناشياً
من الدم ولا دم للسمك ولهذا حل من غيره ذكاة فلا يكون مراداً
باطلاق لفظ اللحم المكاتب لا يتناول لفظ المملوك والنياس
لا يتناول لفظ السارق وهذا كله اذا لم ينوب ليل ما قال الحاكم
الشهيد في الكافي وان حلف لا ياكل لحماً ولا نية له فاكل سمكاً طرياً

او مالكا يحنت الا ان يعينه قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
ذكر ان رجلاً سأل سفيان النوري عن هذه المسئلة فقال له سفيان
يحنت في عيونه لان الله تعا قال لئلا يلوامنه لحماً طرياً فاشترى سمكاً
الرجل الى ابى حنيفة فقال لا يحنت واخبره الرجل بما قال سفيان فقال
له ابو حنيفة اذهب اليه واسأله عن حلف لا يجلس على البساط فجلب
على الارض فذهب الرجل فسأله عن ذلك فقال له سفيان لا يحنت
فقال له اليس الله تعا قال والله جعل لكم الارض ببساطاً فقال له سفيان
كانك السائل الذي سألني امسى فقال نعم فقال سفيان لا يحنت في هذا
ولا في الاول فرجع عن ذلك القول **قوله** فان اكل لحم خنزير او لحم انسان
حنت وذلك لانه لم يصدق الا انه حرام والحرام لا يمنع انعقاد اليمين
الا ترى انه لو حلف لا يشرب مثلاً فاشرب الخمر حنت **فان قلت** قد قلت
قيل هذا ان الايمان مبني على العرف ولا يسبق افهام الناس من لفظ
الحم الى لحم الخنزير والايمان مبني ان لا يحنت **قلت** لئلا ان الناظر لو
نظر الى لحم الخنزير او الى انسان سماه لحماً على الاطلاق بخلاف لحم
السمك فانه لا يسمى لحماً على الاطلاق فظهر الفرق على اننا نقول قال الامام
العنقا في شرح الجامع الصغير في لحم الخنزير والادى قيل الخالف
اذا كان مسلماً ينبغي ان لا يحنت لان اكله ليس بتعارف ومبنى الايمان
على العرف ثم قال وهو الصحيح **قوله** وكذا اذا اكل كبد او كرشاً يعني اذا حلف
لا ياكل لحماً فاكل كبد او كرشاً يحنت وذلك لانه لم يصدق حقيقة لان منشأه
الدم قال في حلا صفة العنقا وروى لو اكل شيئاً من البطون كما لكبد الطحال
يحنت هذا في العرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنت **قوله** ولو حلف لا ياكل
او لا يشترى شيئاً لم يحنت الا في شيء البطلن عند ابى حنيفة وقال لا يحنت
في شيء الظهري يضاد وهو لحم السمك وهذه من مسائل جامع الصغير المعاد
وجه قولهما ان شيء الظهري عادة وسقفة يحنت باكله لا يدوب بالبا
كشيء البطلن فعلم انه ليس بلحم لان اللحم لا يدوب وما وقع في خاطري في

هذا المقام ان شئ الظاهر لا يغلو اما ان يكون الية او شئ او لما فليس بالية
 لانه قابل له وليس له كونه لا يدوب دون الله وايضا يقال له شئ الظاهر
 لا علم الظاهر فتعين انه شئ فيجوز ان الله واقعة فلا ان الله تعالى كما
 وقال الله تعالى من البطر والعجز عن ما عليهم شئهما الا انما علمت ظهورهما
 وجه الاستبدال انه تعالى استثنى ما علمت الظهور من الشئ فيكون شئ
 الظاهر شئ لان الاصل في الاستثنى هو المتصل وهو ان يكون المستثنى
 من جنس المستثنى منه فمن ادعى المنقطع فعليه البيان وجه قول ابي حنيفة
 ان شئ الظاهر يسمى لما في العادة ويستعمل استعماله معي بياح مع الله ومرتبه
 يسمى رقة الله فلم يكن شئ مطلق فلا يجزئ الله كما اذا حلف لا ياكل لحما
 فاكل لحم السمك وهذا لو حلف لا ياكل لحما فاكل السمك الذي على الظاهر يجزئ
 والمسئلة منصوصة في الكافي للحاكم ولا يعتبر شئ مع اعتباره لما فعل
 هذا يكون الاستثناء منقطعاً لا متصلاً لقوله تعالى فاما من عدول الى الارب
 العالمين قال صاحب المختلف تكلموا في تفسير شئ الظاهر قال بعضهم هو
 الا السمين الذي على الظاهر وقال بعضهم هو شئ الكلية الذي هو متصل
 بالظاهر ثم قال وقول ابي حنيفة على التفسير الاول ان الظاهر **قوله** ويحصل به قوله
 اي يحصل شئ الظاهر قوة الله يعني يفيد شئ الظاهر ما يفيد الله من القوة **قوله**
 ولو حلف لا يشترى شئاً فاشترى الية او اكلها لم يجزئ يعني حلف لا
 يشترى لما او حلف لا يشترى شئاً او حلف لا ياكل لحماً او حلف لا ياكل شئاً
 لا يجزئ بشر الا لية او اكلها لان الية غير الشئ والله اسما وعادة
قوله ومن حلف لا ياكل هذه المنطوق لم يجزئ حتى يقضيهما ولو اكل من خبزها
 لم يجزئ وهذا عند ابي حنيفة وقال ان اكل من خبزها يجزئ ايضا وهذه
 من مسائل جامع الصغير المعادة التي فيها فائدة وهي قوله ايضا لانه لم يذكر
 في الاصل وفيه اشارة الى انه اذا قضمها جفت بالاتفاق كذا في شرح الطحاوي
 وهذه اذا لم ينو الحب بعينه فاذا نواه لا يجزئ باكل الخبز عندهما ايضا
 عليه نحن الحاكم الشهيد في الكافي قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح كتاب

الايمان

الايمان انما وضع المسئلة في المنطوق المعينة لانه اذا عقد بعينه على منطوق
 بغیر عملها ينبغي ان يكون الجواب على قول ابي حنيفة كالجواب عندهما فاما
 اذا نوى الحب بعينه لا يجزئ باكل الخبز بالاتفاق لانه نوى حقيقة
 كلامه فلا يراد الجواز والاصل في المسئلة ان الكلام اذا كان حقيقة
 مستعملة وجاز استعار فافند الى حقيقة العمل بالحقيقة المستعملة
 اولى وعندهما العمل بعموم الجواز اولى وقد بيناه في كتابنا الموسوم
 بالتهيين ان اكل المنطوق يراد به في الحرف ما تحويه المنطوق وما يتخذ
 منها فيجوز كغير اكلها غير ما او خبزها عملاً بعموم الجواز كما اذا حلف
 لا يضع قد ميه في دار فلان يجزئ اذا دخلها تخافيا او راكبا ولا ي
 ان اكل المنطوق عنها عليا او قليلا مستعمل وهو حقيقة الكلام والحقيقة
 اسق بان يراد اسبقها على الجواز فلا يراد الجواز بعد ذلك حتى لا يلزم
 الجمع بين الحقيقة الا ترى انه اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة **والجواب**
 لم يجزئ باكل لبنها وسميها وكذا اذا حلف لا ياكل من هذه العنب
 لم يجزئ باكل عصيره او زبيبته لان الحقيقة مستعملة وكذا هنا
 واكل العصم باطراف الاسنان وهو من باب فعل يفعل بكسر العين
 في الماضي وفعلها في المستقبل **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية آري
 عنهما وهي انه اذا اكل عين المنطوق لا يجزئ والاصل ان يجزئ
 عندهما لا اشارة الى جامع الصغير وقد مر بيانها **قوله** ولو حلف
 لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه لا يجزئ وان استفيد
 كذا في شرح الاقطع لنا ان حقيقة الكلام مرهونة عادة لانه لا ياكل
 الدقيق كما هو فتعين الجواز مراد وهو ما يتخذ منه كما اذا حلف لا
 ياكل من هذه النخلة سملت اليمين على ما يتولد منها فكذا هذا وهذا
 لم ينوعين الدقيق فان نواه لا يجزئ باكل الخبز وبه صرح في الشامل
 في تسم الميسوط **قوله** ولو استفه كما هو لم يجزئ هو الصحيح احتراز
 عن قول بعض المشايخ فانهم قالوا اذا اكل عين الدقيق يجزئ لا

يتناول ما عقد عليه والصحة انه لا يحتمل لانه اريد به المجاز فشتي
 الحقيقة لا محالة قال في الفتاوى والولوى وان اكل عين الدقيق اختلف
 المشايخ فيه اكثرهم قالوا انه لا يحتمل لانه حقيقة الجوزة فقال سفي
 يسفه سفا واستفه استفا اذا اقمه **قوله** ولو حلف لا ياكل خبز يمينه
 على ما يعتاد اهل المصر اكله خبز او هذا لفظ القدرى في مختصره
 وذلك لان مبنى الايمان على العرف فاذا كان خبز الشعير او الدرة
 معتادا عند طائفة يقع الحنث به عند هم والافلا اذا نوى قال الحارث
 الشهيد فان اكل جوز ينجى لم يحتمل الا ان يكون فواه **قوله** ولو اكل من خبز
 الفطايق او خبز الارز بالعراق لم يحتمل وهذا ايضا لفظ القدرى
 وذلك لان الخبز على الاطلاق لا يتناول له عند هم فلا يقع اليمين
 عليه حتى لو كان في بلد خبزهم ذلك يحتمل كما في طبرستان وطبرستان
 اسم اهل واعمالها معرب من تبرستان لان اهلها يحادون بالفارس
 هكذا قال بعضهم ولنا فيه نظر قال القتيبي في كتاب ارب الكتاب في
 باب ما يغير من اسماء البلاد طبرستان بالفارسية معناه اخذه
 الفارس كانه لا يشبه لم يوصل اليه حتى قطع شجرة وهذا احسن به **قوله**
 ولو حلف لا ياكل الشوائف هو على اللحم دون البارد بخان والجزير وهذا لفظ
 القدرى في مختصره وذلك لان الشوائف عبارة عما ينضج في النار
 بلا ما رد ذلك موجود في اللحم وغيره الا ان في الحرف لما اريد به اللحم وقعت
 يمينه عليه خاصة الا اذا نوى غيره من البارد بخان المشوى والبييض
 المشوى وغير ذلك في حنث به لانه نوى حقيقة كلامه وفيه تقييد
 عليه **قوله** وان لا ياكل الطيبين فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا لفظ القدرى
 في مختصره قال صاحب الهداية وهذا استحسان وقال صاحب الشامل
 والطيبين على اللحم خاصة استحسان ما ينوى غيره ببيان الالفاظ العام
 اذا لم يكن اجزاؤه على العموم يرايه اخذ من الخصوص وهذا لا يمكن
 اجزاؤه على العموم لان المطبوخ من الدواء المسهل ايضا طيبين لكنه

يبراد ذلك من اسم الطيبين عرفا كما يقال لمن اكل الباقلا المطبوخ
 اكل الطيبين فان كان طيبين في الحقيقة فلما كان كذلك عمل على المطبوخ
 باللحم الذي هو خاص متعارف الا اذا نوى غير ذلك فيصير فيه
 لانه نوى حقيقة كلامه وان اكل من ريق اللحم يحتمل ايضا لانه يقال
 في العرف اكل الطيبين وان لم ياكل اللحم **قوله** ومن حلف لا ياكل الرؤس فيمينه
 على ما يكش في التناوير ويباع في المصر هذا لفظ القدرى في
 مختصره وقال في الجامع الصغير من حلف لا يشتري راسا و
 انه يقع على راس البقرة والغنم وقال ابو يوسف ومحمد على راس الغنم
 حاشية قال في الحاشية والقياس ان يقع على كل راس حتى راس
 السمك لعمومه وفي الاستحسان يقع حجة على المتعارف فبهذه
 اختلاف عصر وزمان لا اختلاف وبرهان وقد كان في زمن الى
 يباع في الاسواق رؤس الغنم والبقر فانتى بوقع اليمين على رؤسها
 على ما كتبت في عرف بلده وكان في زمنها لا يباع في السوق الا راس
 الغنم خاصة قال صاحب المختلف اجمعا على انه لا يقع على رؤس الجوز
 لعدم العرف الا رواية الى حنيفة ولا على رؤس الطيور الا ان ينوها
 وفي زمننا يفتى على اعتبار العادة كما ذكر في مختصر القدرى ومعنى
 قوله يكش في التناوير اي يدخل في قولهم كبش الرجل راسه في حبيب
 فميصه اذا دخله كذا في المغرب ويقال كبش اي بالنون على صيغة
 المبني للمفاعل من كبش الطيب في الكباش اي دخل فيه واكول اصح
قوله واذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنب او رمانا او مرطبا او قنا او
 خيارا لم يحتمل وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند
 الى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حنث في العنب والرطب والمشمش
 والرمان ايضا وهذه من مسايل للجامع الصغير المحادة اعلم انه اذا
 حلف لا ياكل فاكهة فاكل تبيينا او مشمشا او خوخا او سفرجلا او احا
 او كمثرى او تفاحا او جوزا او لوزا او عذبا با يحتمل بالانواع سواء كان

رطباً او يابساً ولو اكل قنناً او خيلاً او جزراً لا يجنت لانهما من البقول
ولهذا يؤدم معهما والبطلينج من الفواكه ذكره القندوري ويا بلسن البطلينج
لا يعد فاكهة كذا ذكره في الاسلام في شرح الجامع الصغير قال في
خلاصة الفتاوى ذكر شمس الائمة الحلواني ان البطلينج ينسب
من الفواكه ولو اكل عنباً او رباناً او رطباً لا يجنت عند ابي حنيفة
خلافا لصاحبيه والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به او يتعم
ويتلذذ وزيادة على ما يقع به قوام البدن بها ان هذا لا يشر
الثلاثة ينتمى بها فون ما ينتمى كسائر الفواكه فيجنت بالكلها وجه
قول ابي حنيفة ان المطلق لا يتناول المتفكه بالاتفاق ثم التقيد
في الشيء لاحد المعنيين اما القصور فيه او زيادة وهذه الاشياء الثلاثة
لزيادة معنى فيها وهو ان يكون صالحاً للغذاء او للدوا خرجت على
الاطلاق الاسم الا ترى ان الرطب والعنب يصلح غذاً ودواً
الربان دواً صالحاً خصوصاً للكبد يؤيده قوله تعالى فنبينا فيها عنباً
وقضباً وزيتوناً ومخللاً وحديقاً عنباً وفاكهة واباً وقولهم فاكهة فاكهة
ودخل وربان ببيان ان الله تعالى عطف الفاكهة على العنب والمخل في الآية
الاولى وسعطف المخل والربان على الفاكهة في الآية الاخرى والعطف
يقضي المغايرة **فان قلت** لا نسلم ان العطف يقتضي المغايرة الا ترى
الى قوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم
فلو كان العطف يقتضي المغايرة لم يكن المعطوفون من بملئة الانبياء وقال
الله تعالى من كان عدواً لله وملائكته وكتبه ورسله وجميع رسله وميكائيل
وانما العطف في الايتين لبيان فضيلة المعطوف كالمغايرة **قلت**
تفضيل الانبياء والملائكة بعضهم على بعض اما العرف بالخبر فاحتاج الى
التخصيص بالذكر بخلاف ما نحن فيه فان يصل هذه الاشياء على سائر
الفواكه عرف بالجنس والمشاهدة فلا حاجة الى الخبر وليس الخبر كالمقاينة
فتعين فائدة العطف للمغايرة قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير

الرجل من خراسان لو حلف بالفارسية لا ياكل الفاكهة ينبغي ان يجنت
في هذه الاشياء كما قال ابو يوسف ومحمد وقال في خلاصة الفتاوى
فالحاصل ان العبرة للعرف بكل ما لو كل على سبيل التفكه وبعد
فاكهة في العرف يدخل في اليمين وما لا فلا **قوله** وهذا المعنى اي التفكه **قوله**
بها اي بالعنب والرطب والربان مما يتعدى بها كما في العنب والرطب
او يتعدى بها كما في الربان واحسنه **قوله** كما ان اليا بلس منها من التويل
كما في المنزبان ومن الاقوات كما في اليا بلس لعنب والرطب التايل بالتا
المنقوطة بنقطتين فوقاً نيتين قبل الالف وباء المنقوطة بعد
الالف بنقطتين تحتاً نية بفتحها وكسرها هو الابوار وبعد توالي **قوله**
ولو حلف لا يتناول فكل شيء اصطنع به فهو ادام والشوا ليس بادام والملاح
ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ما لو كل مع الخبز عالباً ادام
وهو رواية عن ابي يوسف وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة اعلم انه اذا
حلف لا ياكل اراماً فاكل خلا او زيتاً او لبناً او ما شابه ذلك مما يصطنع به
الخبز جنت وان اكل الحما او بيضاً او جبناً لا يجنت عند ابي حنيفة وهو قول
ابي يوسف في ظاهر الرواية وعند محمد يجنت وهو رواية عن ابي يوسف ذكره في
الامالة قال صدق الاستلزام في شرح الجامع الصغير اما العنب والبطلينج فقد
ذكر بعض المتأخرين في شرح هذا الكتاب انه على هذا الخلاف ولم يذكر غيره و
ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح مختصره الكافي انه لا يكون اراماً بالاجماع ثم
قال وهو الصحيح وقال في شرح الطحاوي الفاكهة ليست بادام بالاجماع
وجه قول محمد قوله عليه الصلاة والسلام سيد ادم اهل الجنة الهم ولا ادم
اسم لما يطيب به الخبز ما خوخ من المواد ومنه وهي الموافقة والهم والبيض والخبز
يوافق الخبر فيكون اراماً ولا ينبغي الايمان على العرف وانما من يستعملون هذه
الاشياء استعمال ادم ووجه قولهما ان حقيقة الموافقة بان يصير الشيء
بالامتزاج بالامتنان بالخبر لا بان يكون مجاوراً له فاذا ثبت الحقيقة بطل
المجاز قال في الفتاوى الوهابي قال يرد في الما لا يجنت لانه لا يسمى اراماً

وقال في المغرب الصبح ما يصح به ومنه الصبح والصبح من الايام لان الخبز
يفس فيه وتكون به كالحل والزيت ويقال اصطبغ بالحل في الحل ولا يقال
بالحل **قوله** واذا حلف لا يتعدى فالغد الخبز الاكل من طلوع الفجر الى
الظهر والعشا من صلاة الظهر الى نصف الليل وهذه من مسايل القد وروي قد
يسايح لان الغدا عبارة عن طعام يؤكل في العشا بكسر العين ولا يجوز ان
يسمى الطعام اكلا وهذا ظاهر وعجوز ان يقال بالغدا التغدى وبالعشا
التعشى مجازا باطلاق اسم السبب على المسبب اعلم ان التغدى عبارة عن
اكل متعارف يقصد به الشبع ولهذا لا يجتنب في عينه لا يتعدى حتى يكمل
اكثر من نصف شبعه لانه لا يقال انه تغدى اذا اكل لقمة ووقته من
طلوع الفجر الى الزوال والعبارة فيما يتعدى به على عادة ذلك الموضع حتى
يعتبر الاثر في رغبة بطبرستان والبلخ كاهل البوادي والتمر بخراسان
حلف لا يدخل بيتا فهو على المذبح للبلدي وعلى بيت الشعر للبلدي
وكذا الحكم في التعشى حتى يشترط ان يكون اكثر من نصف شبعه قال الاصحاح
في شرح الطحاوي ومن حلف لا يتعدى فانه يقع على الغدا المحرووف فان كان
الرجل كوفيا يقع على خبز الحنطة والشعير ولا يقع على اللبن والسويق فان
كان الرجل بدريا يقع على اللبن والسويق وان كان حجازيا يقع على السويق واما
في بلادنا فيقع على الخبز الحنطة ووقت الغدا من وقت طلوع الشمس الى وقت
الزوال ووقت العشا من بعد الزوال الى ان يمضي اكثر الليل ووقت السحور
بعد ان يمضي اكثر الليل الى طلوع الفجر وهذا في عرفهم واما في عرفنا ووقت العشا من
بعد صلاة العشاء الى هذا العظيمة واما كان وقت الغدا من طلوع الفجر الى
زوال الشمس لان الغدة للمقيم اول النهار وما قبل الزوال اول النهار فكان
وقت الغدا ذلك وقال عليه الصلاة والسلام لعرباض بن سارية يقول الى
الغد المبارك وهو يسمى السحور غدا القرية من الغدة وهو الى وقت الزوال
قوله تعاد ظلالهم بالغد والاصال قيل الغدا الى وقت الزوال والاصال
واما كان وقت العشا من زوال الشمس الى ان يمضي اكثر الليل ما روي عن ابي

هريرة

هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صل احد صلاتي العشاء الظهر والعصر
سلي ركعتين تسمى صلاة الظهر صلاة العشاء وانما كان الى ان يمضي اكثر الليل
لان بعد مضى الاكثر يكون السحور ومعلوم في الغدة الفرق بين العشا
ووقت السحور **قوله** لان ما بعد الزوال يسمى عشا بكسر العين ببيان ما بعد
الزوال الما كان عشا كان طعام الذي يؤكل في ذلك الوقت عشا ولا يجوز
ان يقال عشا بفتح العين لانه يلزم تعليل التعشى بنفسه وذلك فاسد
لانه قال والعشا من صلاة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى
عشا فلو فتح العين في الموضعين يلزم ما قلنا بان يقال العشا بفتح العين
هذا لان قد عشا بفتح العين وذلك مصادرة لاحالة فافهم **قوله** فلهذا
يسمى الظهر احد صلاتي العشا في الحديث وارايد بصلاة في العشاء العصر
وكذا في السنن **قوله** والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر وهذا بيان
وقت السحور وحقيقته ما يؤكل بالسحر والسحور بفتح السين **قوله** ويطلق
على ما يقرب منه اي يطلق السحور على ما يقرب من السحر وانما قال هذا لان
السحر هو الثلث الاخير الليل الى طلوع الفجر وما بعد نصف الليل قريب
منه لاحالة والسحر ما يؤخذ من السحر فانطلق اسم السحور على ما بعد
الليل لانه قريب من الثلث الاخير **قوله** ويشترط ان يكون اكثر من
الشبع اي ان يكون الغدا او العشا او السحور **قوله** وان قال ان احسنت
او اكلت او شربت فتغدى حر وقال غنيت شيئا دون شيء لم يدبر في القضا
وعنده وهذه من مسايل الجامع الصغير والحادة والاصل هذا ان البتة
لتعيين بعض محتملات اللفظ واصل اخر ان الثابت الضرورة يتقدم
بقدر الضرورة ويكون عدما فيها وراجل الضرورة فيعد ذلك بقوله
اذا شئني ثوبادون ثوب او طعامادون طعام او شرابادون شراب لا
يسمع بنية وكذا اذا قال ان ركبت وغني به دابة دون دابة لا تصح بنية
وعلى هذا مسلة الجامع الكبير اذا حلف لا اغتسل في هذه الدار ليلة
ثم قال غنيت به قبل الجنازة او حلف لا يغتسل وقال غنيت به فلانا او

حلف لا يتزوج. وقال غيبته به ثلاثة ايام او امرأة من نساء الكوفة. ففي هذا الوجه
كلها لا يصح نيته لا قضاء ولا ديانة لان النية تعين بغير محملا
اللفظ والتوب او الطعام او الشراب او الدابة او الجناية او فلان
او ثلاثة ايام او امرأة ليس بلفوظ فلا يصح منه ولا ان بقوت هذه الاشياء
بسيلا لاقتضا ثابت ضرورة فلا حاجة الى اثبات العموم وما لا يحتمل فيه
لا يثبت تحصيله قال الشيخ ابو المعين في شرح الجامع روى عن ابى
في النوادر ان نيته صح ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وهذه الرواية
اخذ الحصان في كتاب الجمل بخلاف ما اذا قال ان ليست نورا او قال ان اكلت
طعاما او قال ان شربت شربا او قال ان ركبت دابة او قال ان اغتسلت
صلاة او قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار عن الجناية فقال ان اغتسلت
نجدى حرمه عن الجن لا نه جواب فيتقيد بالسؤال ولو قال ان اغتسلت
الليلة في هذه الدار لم يقل في هذه الدار فهو على اعتسالى قضاء لانه زاد على
حرف الجواب فيكون مبتدأ ولكن مع هذا يصدق ديانة لانه يحتمل انه اراد
به الجواب **فان قلت** اذا قال ان خرجت ونوى السفر تصح نيته وكذا اذا قال
ان ساكنت فلا نوى المساكنة في بيت واحد تصح نيته مع ان السفر
والبيت الواحد لا يدل عليه اللفظ فكيف صححت عنه **قلت** لا نسلم انه لا يدل
عليه اللفظ وهذا لان السفر احد نوى الخروج لان الخروج اعم من السفر
فلا يدل هو السفر فكان اللفظ دالا عليه صححت نيته بخلاف ما اذا نوى
مكنا بعينه كبغداد مثلا حيث لا يصح نيته لان المكان يدل على اللفظ لغة
والماثلت اقتضا وكذا المساكنة في بيت واحد نوى المساكنة بام
وقامرنا تمام ان يسكن في بيت واحد والقامر ان يسكن في دار واحد
فصح نيته لدلالة اللفظ بخلاف ما اذا نوى المساكنة في مكان بعينه
حيث لا يصح نيته لانه لا دلالة عليه في اللفظ **قلت** فمن حلف لا يشرب من
دجلة يشرب منها بان لم يحنت حتى يكرهها عند الحنية وقال اذا
شرب بانا حنت وهذه مسألة القدوري والاصل ان الكلام اذا كان

له حقيقة ماحورة وبجاز مستعمل فالحجاز اولى وان كانا مستعملين
على السواء الحقيقية اولى وان كان الحجاز اكثر استعمالا من الحقيقة
فعند الى حقيقة الحقيقة اولى وعند هما الحجاز اولى فعند ذلك نقول
الشرب من دجلة حقيقة هو الكرج لا الشرب بالانا فيصرف يمينه
الى انحاء اولى وهذا قال الذي يشرب بالانا شرب من الانا لان
دجلة كان مقدر فاذا قال شرب من دجلة لا من الانا كان مكذبا
فدل ان الشرب من دجلة هو الشرب كمر عار هذه الحقيقة مستعمل فيما
كثير من الناس كاهل الراس يتيقن بوجه ما روى عن صاحب الشرح
الله عليه وسلم انه اتى قوما فقال هل عندكم ماء في شين والاكبر
ولهذا اذا حلف لا يشرب من هذا الكون فمجهول ماءه في الكف فشرب لا يحنت
فان قلت لا يجوز ان يكون المضاف محذورا على ان يكون تقدير قوله
لا يشرب من دجلة اى من ماء دجلة ولو يتكلم بلفظ المكان يحنت
بالاعتراف والكرج كيف ما حصل الشرب فينبغي ان يكون هذا كذا
قلت لا يصح ذلك لان لو كان فيه ضمير كان ينبغي ان يحنت اذا شرب
من نهر باخذ من دجلة فان الماء اذا كان مذكورا يحنت من عليه محذوف
الجامع الكبير وفي قوله لا يشرب من دجلة لا يحنت اذا شرب من نهر
ياخذ منها فدل ان تقديره انما ليس بمستقيم ووجه قولهما ان المتعارف
المفهوم بين الناس من الشرب من دجلة هو الشرب من ما يحويه
دجلة وهو الحجاز فيعمل بعموم الحجاز فيحنت كيف ما يشرب كما اذا حلف
لا يضح قد به في دار فلان يحنت في يمينه اذا دخلها راكبا او ماشيا او
سائقا او متحلا لعموم الحجاز وهو الدخول فكذا هذا فصار كما اذا حلف
لا يشرب من هذه البير فشرب ماءها بانا يحنت وجوابه ان الكرج
البير ليس بممكن فانسرف الى الحجاز بخلاف ما نحن فيه فان الكرج
ممكن مستعمل ثم هل يحنت بالكرج عند ما قال الامام العتالي في شرح
الجامع قال بعضهم لا يحنت كيلا يكون جمعا بين الحقيقة والحجاز و

قال بعضهم يحتمل وهو الصحيح لعموم المجاز وليس هو جمع بين الحقيقة
والمجاز هذا اذا لم يكن له نية فاذا نوى الكرم فعند هاتين الحقتين
بالمجاز ديانة ولا فضا ولا نية حقيقة كلامه وان نوى العرف
فعنده صدق ديانة لا نية بحمله ولا يصدق قضا ولا نية حقا
الحقيقة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب فان كان ملان انصرف
الى الكرم عنده لتصور الحقيقة وان لم يكن ملان انصرف الى المجاز
لا متناج الحقيقة كذا نقل الشيخ ابو المعين النسفي في شرح الجامع
من الشيخ الى القسم الصفار ولو عني بقوله لا يشرب من دجلة ما
دجلة هل حنت ام لا قال الشيخ ابو المعين من متناجنا من قال لا
يصح نية لان المائت مقتضى فلا يظهر في حق قبول النية ومنهم
من قال لا يصح نية لانه نوى اخرا الماء واليه ذهب الشيخ ابو بكر
الاعلمش وله ان كلمة من للتبعيض اعلم ان كلمة من لا تبدأ الغاية
واليه ذهب المبرور ومن تبعه وكونها متبعضة او مبنية او زائدة
راجع الى ذلك وقد عرف في المفصل وغيره وعند غير المبرور لا تبدأ
الغاية وتغيره من المعاني على سبيل الاشتراك ثم قول صاحب الجدة
ان كلمة من للتبعيض ان كان يريد منه وفتح للتبعيض وحده فهذا
لم يقل به احد من الائمة اللغة وان كان يريد انه قد يستعمل للتبعيض
فمن اين يلزم انه هنا للتبعيض وقد صرح الشيخ ابو المعين النسفي
في شرح الجامع انه هذا لا تبدأ الغاية وحقق الكلام فيه وقال اذا قلت
من على اسم وامكن تحصيل معنى الفعل المتقدم عليه في ذلك الاسم
يجعل للتبعيض كما في قوله لعمرك اكلت من طعام فلان واحدة من ماله
لان المال محل الاخذ والطعام محل الاكل وان لم يكن معنى الفعل المتبق
عليه في ذلك الاسم يجعل لا تبدأ الغاية كما تقول شرب من مصلح الشخص
الى سفرها ومثبت مع زيد من باب الاميوا الى باب القاضي وهذا
لا يمكن تحصيل معنى الشرب في النهر اذ هو اسم لما بين حافتي الوادي

دون الماء الجاري فيه فاذا كانت لا تبدأ الغاية ينبغي ان يكون الشرب
من هذا المكان وان يكون الشرب منه الا ان يضع فاه عليه فيلشرب
منه كما في الكوز يقال كرم في الماء اذا تناوله بفيه من موضعه
وحقيقته في الكرم وهي مستحيلة اي حقيقة التبعيض حاصله في
والحقيقة مستحيلة لا يجوز فيكون اولى من المجاز المتعارف ولهذا
يحتج بالكرم اجماعا فيه نظر لانه مختلف المشايخ في الكرم عند هاتين
مر قبل هذا وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها باثنا
حنت هذا الفظ القد وري في محنت صره وذاك لانه عقد اليمين على
ماء دجلة لا على نهر دجلة والنية لا يقطع بالاثنا ولهذا يقال
ماء دجلة اذا كان في الجب والحوض وكذا لو شرب من ياخذ من
دجلة يحنت هذا قولهم جميعا وروى عن ابو يوسف انه اذا حلف
لا يشرب من ماء دجلة فشرب من نهر ياخذ منها لا يحنت لان الماء
صار محصرا فالى نهر اخر فاقطعة النية وجه الظاهر ان نسبة
الماء الى دجلة لم ينقطع بالدخول في نهر الشعب منها كما لا ينقطع
بالاعتراف بالانية وبالاستقفا والاستسقا بالمرادية الا ترى
الى ما وزم فنقل الى ساير البلاد ويقال هذا ماء زمزم وهو
الشرط اي شرط الحنت في الشرب كون الماء منسوب الى دجلة والماء في
الاثنا منسوب اليها فكان الشرط قايما وان قال وان لم اشرب
الماء الذي في هذا الكوز الكرم فامراته طالق وليس في الكوز ما لم يحنت
فان كان فيه ماء فاهريق قبل الليل لم يحنت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف حنت في ذلك كله يعني اذا مضى اليوم وهذا من سبيل
الجامع الصغير المعادة وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله تعالى
يعني اذا قال والله لا شرب من الماء الذي في هذا الكوز اليوم وليس
في الكوز ما او كان فيه ماء فاهريق قبل الليل لم يحنت عند هاتين
حنت فيهما اذا مضى اليوم والا صل هذا ان تصور اكبر شرط لانقطاع

اليمين فكان شرطا لبقايتها وعند الي يوسف ليس بشرطه انما الشرط ان يكون على امر في المستقبل له ان اليمين ينبغي على ما يتصور عادة في المحل على سوا السما وتقلب الحج ذهبا فيعتقد على ما يتصور حقيقة ايضا ولها ان المقصود من اليمين البر فاذ اذات البر يجب الكفارة خلفا عنه ثم اذا لم يتصور البر لا يعتقد اليمين لغوات المقصود ولا حثت بك ومن اعتقاد اليمين فلا يجب الكفارة بلا حثت تحقيقه ان اليمين لا يوجب الكفارة لذاتها وهذا لا يوجب الكفارة في اللغو والنحو مع انهما يمتنعان وانما يجب الكفارة بالحنث فكل يمين استحالة البر استحالة انيتها الحث فلما استحالة شرب الماء يمكن في الكوز استحالة البر فلما استحالة البر استحالة الحث لان الشوك انما يكون فيما يقع وجوده وهذا يحتاج الى وجوده وهذا يحتاج الى الغرق بين هذه المسئلة حيث لا يعتقد اليمين عند سوا علم او لم يعلم وبين مسئلة لجامع الكبيروحي ما اذا حلف ليقول فلانا وهو ميت ان علم بجهنمه يعتقد اليمين وان لم يعلم لا يعتقد والغرق انه اذا لم يعلم الموت عقد يمينه على الحياة القائمة فلم يعتقد اليمين لانعدام المحل كما في مسئلة الكوز واذا كان عالما بجهنمه فقد عقد يمينه على تفويت حياة يعيد حاله تعاود ذلك متصور كما في قوله تعا فان الله تعالى ما به عام ثم بعثته الحياة المحدثه يكونا فلا لذلك الشخص المحلوف عليه فيعتقد اليمين لم يحنث من ساعته لوقوع البعج عادة كما في تحويل الحج ذهبا بخلاف الكوز فانه اضاف يمينه الى الذي فيه للحال وليس فيه الا الذي يحدث الله تعا فاذا احسن الله تعا فيه ما كان ذلك الحال لاحالة فلم يكن محل اليمين متصورا فلم يعتقد اليمين بهذا بخلاف ما اذا ورد ابو يوسف من النظر فانه متصور في الجملة بان يكون وليا وكرامة الاوليا حتى بخلاف تصور اعتقاد اليمين لكن وجبت الكفارة لوقوع البعج عادة هذا اذا كانت يمين موقته بذكر اليوم فاذا كانت مطلقة من ذكر اليوم ففي الوجه الاول وهو ما اذا قال ان لم اشرب الماء

الذي

الذي في هذا الكوز فامراته طالق وليس في الكوز ما لم يحنث عند سوا كما اذا ذكر اليوم لعدم تصور البر وعند الي يوسف يحنث في الحال بخلاف ما اذا ذكر اليوم حيث يحنث عنده اذا سفي اليوم والغرق انه اذا ذكر اليوم كان غرضه التوسعة على نفسه حيث يحنث الفعل وفي اي وقت سفي الحالم يحنث ذلك لا يتحقق ترك الفعل لان الفعل يتحقق عليه في اخر الوقت المقدر فاذا اذات الجزا الاخر لم يفعل يحنث ع بخلاف ما اذا اطلق يمينه عن ذكر اليوم حيث يحنث عن ذكر اليوم حيث يحنث عليه البر كما في لانه لم يرد التوسعة فلما تجر عن البر وجب عليه الكفارة في الحال وفي الوجه الثاني وهو ما اذا قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فامراته طالق وان كان في الكوز فاهريق حنث في قولهم جميعا وهما يحتاجان الى الغرق لانه لا يحنث عند سوا اذا ذكر اليوم فاهريق قبل الليل واذا لم يذكر اليوم فاهريق يحنث والغرق ان الوقت اذا ذكر كان البر واجبا عليه في الجزا لا غير وعند ذلك المحلوف عليه فابت فبطل اليمين فلا يحنث لهذا كما لو عقد يمينه في هذه الحالة اسفي في الجزا لاخير من الوقت حيث لا يعتقد يمينه بخلاف ما اذا لم يذكر اليوم فان البر يجب عليه في الحال فاذا اذات المحلوف عليه كما اذا عقده ابتداء الضمير المنصوب رابع الى اليمين وتذكره على تاويل الحلف ومن حلف ليعمل الى السما او ليقول هذا الحج ذهبا اعتقدت يمينه وجبت عقبتها وهذا الغلط القدوري في مختصره وعند رضى لا يعتقد يمينه لانه محال عادة فصا كالحال حقيقة كما في الحالف على شرب ماء كوز ليس فيه

ولما ان شرط انعقاد اليقين تصور البر وصعود السماء متصورا لا اثر
ان الانبياء معدوا ركن الملايكة يصعدونه قال الله تعالى انما المسما
السماء فوجدناها مليت حرسا فلما كان متصورا انعقدة اليقين و
هذا لان ما كان محالا في نفسه لا يكون له وجودا متصلا بما تحقق ذلك في
حق الانبياء والملايكة علم انه ليس بمحال في نفسه بل هو متصور وكذا
تقلب الحج ذهابا متصورا لا يجوز ان يقع ذلك لبعض الاولياء كرامة لهم
وكرامة الاولياء حق بخلاف العادة عندنا الا انه لما كان عاجزا عن حكم
العادة حثت في الحال كما فرغ عن اليقين وانما وجب الحث في الحال لان
المولود لم يزل زمانه ينتقل بخلاف ما قاس عليه زفران شرب ما يكون
ليس ما لا يتصور فظهر الفرق في العلم ان المحم جعل الباب بباب ثم
الاكل والسبب في ذكر في الباب مسألة صعود السماء وتقلب الحج ذهابا لانه
شرط ان ذكر انعقاد اليقين المتصور في الكلام الى ذكر هذه المسئلة لان
البر فيها متصور **باب اليقين في الكلام** لما ذكرنا الاكل والشرب من قبل
باعتبار انهما من اسم ما يحتاج اليه الانسان في حالة البقاء ذكر بعد الكلام بالبر
لا بد من وقوفه وقد مر على سائر افراح الكلام بين اليقين في الحق والطلا
والبيع والشراء اليقين والبر والصوم والصلاة لان الجنس مقدم على النوع
قوله ومن حلق لا يكلم فلا نافع له وهو بحيث يسمع الا انه باثم حث وهذا
مسئلة القد وري وذلك لانه بعد مكلم للناس عر فافحنت وان لم يستيقظ
لانه او مل الكلام الى سمعه لكن النوم كان ما لغا من الفهم فصار كما اذا حلقه
وهو ما قلنا يفهم كلامه وفي بعض الروايات المبسوط شرط الابقا لانه
قال حلق لا يكلم فلا نفع كان نايما فافحنت حث وهذا لانه لم يستيقظ
كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع فيكون هاديا لا منكما مناديا
فلا يحث في يمينه قال في التحفة ولو كان نايما ناداه اي البقرة حث في
يمينه لانه اسمعه كلامه وان لم يوقف لم يحث وهو الصحيح لان الانسان
لا بعد مكلم للناس اذا لم يستيقظ بكلامه كما لا بعد مكلم مع الغائب

قوله

قوله ولو حلق لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى يكلمه حث
وهذا الغلط القد وري في مختصره قال شرح الا قطع هذا هو المستبر
من قولهم وعن ابي يوسف انه لا يحث وبه قال الشافعي لان الاذن
يتم بالحالف فلا يحتاج الى علم غيره كما اذا حلق لا يكلمه الا برضاه
فرضي ولم يعلم المحلوف عليه فكلمه لا يحث لان الرضي يتم بالرضي
فلا حاجة الى علم الغير نكنا هذا وجه الظاهر ان الاذن مأخوذ
من الاعلام منه قوله تعالى واذ ان من الله ورسوله فاذا لم يوجد العلم
لا يتحقق الاذن لعدم الاعلام بخلاف الرضا فانه يتحقق بدون
العلم ونقل في تمة الفتاوى والفتاوى الصغرى عن ايمان
النوازل حلق لا يخرج امراته الا باذنه فاذن لها من حيث لا تشع
لا يكون ذلك اذ نافي قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر هذا
اذن قال نصير ابن يحيى كتبت الى البلخي اساله عما يجتاز في هذا المسئلة
فكتب الى ان الاختلاف فيه في هذه المسئلة وهو ان اجماعا انما
الاختلاف فيمن يقول لا يخرج الا بامري لان الاذن لا يكون
اذ نابت ون السماع اما الامر فلا يكون بكون السماع قال نصير
الا ان ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وهكذا ذكر القد وري
في تمامه **فان قلت** لا نسلم ان الاذن لا يتحقق بدون العلم الاثر
ان الرواية مسطورة في تمة الفتاوى الصغرى اذ اذن المولى
لعبد والعبد لا يعلم بيمين الاذن حتى اذا علم بصير ما ذونا هذا اثر
الصحة لانه صار ما ذونا مطلقا حتى انه لو حجر عليه وهو لا يعلم
بيمين ايضا لانه مثله هذا لكن اثر صحة الحج انه اذا علم بعد الحج بيا
لاذن لا يصير ما ذونا **فقلت** هذا سوال صدر عن تفكر لا اثر
انه قال اذا علم بصير ما ذونا فاعلم ان الاذن لا يصح بدون العلم
الاثر الى ما قال صاحب الشامل في قسم المبسوط اذن لعبد
فلم يعلم العبد ولا احد من الناس فتصرف في علم باذنه لم يجز

ولما ان شرط انعقاد اليمين تصور البر وصعود السماء متصورا الا ترى
ان الانبياء معد وادكن الملايكة يصعدون قال الله تعالى انما لمسا
السماء فوجدناها مليت حرسا فلما كان متصورا انعقدة اليمين و
هذا لان ما كان محالا في نفسه لا يكون له وجودا مسلما فلما تحقق ذلك في
سوق الانبياء والملايكة علم انه ليس محال في نفسه بل هو متصور وكذا
ثقل الحجة ذهبيا متصورا لانه يجوز ان يقع ذلك لبعض الاولياء كرامة لهم
وكرامة الادلاء حق بخلاف العادة عندنا الا انه لما كان عاجزا عن
العادة حثت في المحال كما فرغ عن اليمين وانما وجب الحث في المحال لان
البر ليس له زمان ينتقل بخلاف ما قاس عليه زمان شرب ما هو
ليس ما لا يتصور فظهر الفرق في العلم ان المحم جعل الباب بباب
الاكل والسبب في ذكر في الباب مسألة صعود السماء وثقل الحجة ذهبيا لانه
شرط ان ذكر انعقاد اليمين المتصور في الكلام الى ذكر هذه المسئلة لان
البر فيها متصور **باب اليمين في الكلام** لما ذكرنا الاكل والشرب من قبل
باعتبار انهما من اسم ما يحتاج اليه الانسان في حالة البقاء ذكر بعد الكلام بالية
لا بد من وقته وقد مر على سائر انواع الكلام بين اليمين في العتق والطلاق
والبيع والشر واليمين في الحج والصوم والصلاة لان الجنس مقدم على النوع
قوله ومن حلف لا يكلم فلما فعله وهو بحيث يسمع الا انه بان حث وهذا
مسئلة القد وري وذلك لانه بعد مكلم للناس عر فاحثت وان لم يستيقظ
لانه او صل الكلام الى سمعه لكن النوم كان ما لغا من الفهم فصار كما اذا خلقه
وهو ساكن لم يفهم كلامه وفي بعض الروايات المبسوط شرط الا بقاء لانه
قال حلف لا يكلم فلما كان نائما فاقبضه حث وهذا لانه كلمة لم يستيقظ
كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع فيكون هاديا لا متكلما ماديا
فلا يحث في يمينه قال في التحفة ولو كان نائما ناداه اي بقضه حث في
يمينه لانه اسمعه كلامه وان لم يوقف لم يحث وهو الصحيح لان الانسان
لا بعد مكلم للناس اذا لم يستيقظ بكلامه كما لا بعد متكلما مع الغائب

قوله

قوله ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى يكلمه حث
وهذا لفظ القد وري في مختصره قال شرح الا قطع هذا هو المشهور
من قولهم وعن ابى يوسف انه لا يحث وبه قال الشافعي لان الاذن
يتم بالخالف فلا يحتاج الى علم غيره كما اذا حلف لا يكلمه الا برضاه
فرضى ولم يعلم المحلوف عليه فكلمه لا يحث لان الرضى يتم بالرضى
فلا حاجة الى علم الغير فكذلك هذا وجه الظاهر ان الاذن مأخوذ
من الاعلام منه قوله تعالى واذن من الله ورسوله فاذا لم يوجد العلم
لا يتحقق الاذن لعدم الاعلام بخلاف الرضا فانه يتحقق بدون
العلم وتقل في تمة الفتاوى والفتاوى الصغرى من ايمان
النوازل حلف لا يخرج امراته الا باذنه فاذن لها من حيث لا تشع
لا يكون ذلك اذ نافي قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر هذا
اذن قال تفسير ابن حنبل كتبت الى ابى اساله عما يختار في هذه المسئلة
فكتب الى ان الاختلاف فيه في هذه المسئلة وهو ان اجماعا انما
الاختلاف فيمن يقول لا يخرج ابى امره الا باذنه فاذن لا يكون
اذن نابدون السماء اما الامر فلا يكون نابدون السماء قال بصير
الا ان ابى سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وهكذا ذكر القد وري
في تمامه **فان قلت** لا نسلم ان الاذن لا يتحقق بدون العلم الا ترى
ان الرواية مسطورة في تمة الفتاوى الصغرى اذا اذن المولى
لعبد والعبد لا يعلم بيمين الاذن حتى اذا علم بصبر ما ذونا هذا اثر
الصحة لانه صار ما ذونا مطلقا حتى انه لو جهر عليه وهو لا يعلم
يصح ايضا لانه مثله هذا لكن اثر صحة الحجى انه اذا علم بعد الحجى
لاذن لا يصير ما ذونا **قلت** هذا سوال صدر عن تفكر الا ترى
انه قال اذا علم بصبر ما ذونا فعلم ان الاذن لا يصح بدون العلم
الا ترى الى ما قال صاحب الشامل في قسم المبسوط اذن لعبد
فلم يعلم العبد ولا احد من الناس فتصرف في علم باذنه لم يحث

لان الاذن لا يعتبر بدون العلم لانه مأخوذ من الاذن وهو الاعلام
ذكره في المادون الكبير **قوله** ما راشاري الى قوله لان الاذن مشتق من
الاذن الذي هو الاعلام او من الوقوع في كذا **قوله** وان حلف لا
يكله شهر فهو من عين حلف وهذه من خواص الجامع الصغير ومعنى
قوله من حين حلف اي اعتبار الشهر من زمان الحلف وذلك لان ذكر
المدة لا يخرج ما وراها لانه لم لا يذكرها لتبديت اليهين فكان
ذلك المدة لا يخرج ما وراها المدة لا لا تبديتها وانما كانت تتبدل لان
النكوة اذا وقعت في موضع النفي عمت فاذا خرج ما وراها المدة بقي
الشهر متصلا بالايجاب بحكم اصل الايجاب لا بحكم اسم الشهر لان الشهر
ذكره كرا لا يتناول المعين او يقول انما بقي متصلا بالايجاب بحكم
اصل الايجاب لا بحكم اسم الشهر لان الشهر ذكره كرا فلا يتناول المعين
او يقول انما بقي متصلا بالايجاب بدلالة دالة الحالف لان الحامل على
هذه اليهين الغيظ الذي لقيه في الحال فكان مراده ان لا يكلم من
هذا الحال بخلاف ما اذا كان يعتكف شهر او يصوم شهر او الحائض كان
يتناول ادنى ما يطلق عليه اسم الاعتكاف والصوم في الشرح فكان
ذكر المدة لمدة الحكم اليها واسم النكوة لا يتناول المعين فله ان
يعين الشهر تاسطوقا شايعا او متفرقا هذا في الصوم اما في الاعتكاف
فانه تعيين اي شهر شايع ويلزمه التتابع لان التتابع فيه اصل ليل
ونهار الا اذا قال في الشهر دون الليل الى فتح له ان يفرق بخلق الصوم
فان التفرقة فيه اصل لانه يوجد في الشهر خاصة الا اذا قال متتابعا فيلزم
التتابع وقد عرف في الجامع ونظير المسئلة الاولى ما اذا اجرداره
شهر كان المراد منه الشهر الذي يلي العقد لانه لو لم يذكر الشهر ينفرد
العقد الى كابد لكنه يكون فاسدا فكان ذلك الشهر لا يخرج ما وراها
فبقي الشهر متصلا بالايجاب **قوله** فبقي الذي يلي عيینه واخذا اي بقي
الشهر الذي يلي عيینه واخذا في الايجاب **قوله** به اي بالشهر **قوله** فالتعيين

اليه

اليه اي ولان التعيين الى الحالف **قوله** ولو حلف لا يتكلم فقر القرآن
في صلاته لم يحث فان قرأه في غير صلاته حثت وهذه من مسايا الجامع
الصغير المعادة رالف شرح الاقطع هذا التحسان والتقياس
ان يحث في الصلاة وغيرها وجد القياس وهو قول الشافعي ان
الكلام اسم لحرف منظومة تحتها معاني مفهومة فيكون قارى القرآن
متكلما لا محالة فصحت وكذا التسبيح والتهليل وجه الاستحسان ان
القرآن او التسبيح او التهليل وان كان كلاما بحقيقته لكنه ليس بمراد
من اليهين لانه اذا وجد في الصلاة لا يسمى كلاما عرفيا وشرا اما الاول
فلان الانسان لا يحلف على ترك الكلام كي يترك الصلاة فعلم ان
المعجوز في الصلاة لا يسمى كلاما عرفيا اما الثاني فلانه عليه الصلاة والسلام
قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها من كلام الناس وبقايل ان يقول
القرآن ليس بكلام الناس فلا يصلح الاحتياج بالحديث فينبغي ان يحث
وان وجد في الصلاة قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير هذا
في مادة اهل العراق واما في بلادنا اهل الحلف ان لا يتكلم فقر القرآن
ينبغي ان لا يحث سوا قرأ في الصلاة او في غير الصلاة واليه ذهب عدد
الشهد والعنابي فان الانسان يقول ما يتكلم اليوم واما قرأ القرآن
وسبحت وهذا حسن **قوله** ولو قال اليوم لا اكلم فلانا فامرته طالق
فهو على الليل والنهار وهذه من مسايا الجامع الصغير ونظير فيه عمد
عن يعقوب عن ابى حنيفة في رجل قال يوم اكلمك فامرني طالق ثلاثا
قال هذا على النهار والليل الا ان ينوي النهار دين في القضا ولو قال
ليلتك فامرني طالق ثلاثا قال هذا على الليل خاصة اعلم ان اليوم
قد ينكر ويراد به بياض النهار كما في قوله تعا من يوم الجمعة وينكر
يراد به مطلق الوقت كما في قوله تعا من يومهم يومئذ دبره ايج
والضابط ان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد به مطلق الوقت لان
الفعل اذا لم يكن ممتدا يكفي مطلق الوقت ولا حاجة الى وقت ممتد

نجد

فاذا قرن بفعل يتدبر بياض النهار لان الفعل المحدث يحتاج الى
 زمان مديد فبعد ذلك يقول الكلام بما لا يمتد لانه عوض كما يوجد
 بلا شئ والكلام الثاني ليس بشئ للادنى لتوهمه الى غير ذلك يعتبر باقيا
 تجدوا الامثال فيكون المراد من اليوم مطلق الوقت ليس كان او نهارا
 بحيث في يمينه اذا وجد الكلام مطلقا كان عني باليوم النهار وهو زمان
 محد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس يصدق تضاعفانه فيعمل بكلامه
 بخلاف ما اذا قال ليلة الحكمي حيث لا يجوز اراة النهار صلا كما لا يجوز
 اراة الليل من النهار لان بينهما مضادة فلا يوارى باحد الضدين الاكل
 وقد مر التحقيق في كتاب الطلاق الى زمان وفي كتابنا الموسوم بالنبيين
 في شرح الاختصاص كقوله **قوله** لانه خلاف المتعارف او لان كون النهار مراد من
 يوم قرن بفعل لا يمتد خلاف الحرف في الحرف **قوله** ولو قال ان كلمت
 فلانا الا ان يقدم فلانا او قال حتى يقدم فلانا او كما ان ياذن فلانا وحتى
 ياذن فلانا فامراته طالق فكله قبل القدر والاذن حيث ولو كلمه بعد
 القدر والاذن لا يحنث وهذه من مسائل الجامع الصغير والاصل فيها
 وكلمه حتى للمعاينة كقوله تعاضتي مطلع الفجر كذا قوله الا ان للمعاينة اما كونه حق
 للمعاينة فظاهر لا يحرف حافضه موضع لا شفاء الغاية واما لان
 فالتحقيق فيه ان يقال الا ان الاستثنى او لا تنكح ان المستثنى منه
 ينتهي بوجود حرف الاستثنى والمستثنى فمحل الاستثنى فيها الوجود معنى
 الغاية فيها متحققه قوله تعاضتي الذي بنوا بيلة في قلوبهم
 الا ان تقطع قلوبهم اي الى ان تقطع قلوبهم يعني الى وقت تقطع قلوبهم
 وهو حالة الموت ثم يقول الى ان كان ما بعد حتى والا ان غاية لما قبلها فاذ كلمة
 فلانا بعد القدر والاذن لا يحنث لانه كلمة بعد انتهاء اليمين فاذا كلمه
 او قبل القدر والاذن يحنث لان شرط الحنث وجد حال بقاء اليمين اما
 اذا مات فلانا قبل ان يعود الغايت يسقط اليمين لانه منع نفسه من
 الكلام الى ان يوجد الاذن والقدر من فلان فيموت موت فلان لا يتصور

اذنه وقد دونه فبقي اليمين لان شرط انقضاء اليمين مصورا البر مندها
 وقال ابو يوسف ينفى اليمين مؤيده بعد سقوط الغاية حتى اذا علم فلانا
 المحلوف عليه لا يحنث لان التصور ليس بشرط يحنث على ما سرق قبل هذا الكتاب
فان قلت لا نسلم اليمين لا يتصور ههنا لان الله تعالى في اعادة الحياة
 بعد موته فيصور ان يقدم او ياذن بعد ذلك **قوله** نعم لان الله تعالى في
 على اعادة الحياة ولكن اليمين وقعت على الاذن والقدر من فلان في
 حياته القائمة لا في حياته المعادة بعد موته ولا شك ان ذلك الاذن
 والقدر من في الحياة القائمة لا يتصور بعد الموت لان الاذن والقدر
 الحياة القائمة غيرهما في الحياة المعادة ولهذا قلنا اذا قال لا تنكح
 فلانا وقد كان فلان مات ولم يعلم الحالف بموته لا يحنث لان اليمين
 وقعت على الحياة الدائمة وقد مر ذلك فانهم فقد قلك هذا وحنث
 بعض الشارحين **قوله** فعند سقوط الغاية وهي الاذن والقدر بسقط
 ان يموت فلان **قوله** ومن حلف لا يكلم عبي فلان ولم ينوي عبي ابعية اذ امره
 بفلان او صدق فلان ببيع فلان عبيده او بانف منه امراته او عادي
 فكلمهم لم يحنث وهذه من مسائل الجامع الصغير المحلولة اعلم ان المستثنى
 في الكلام مضافا فلا يجوز ان كان مضافا اضافة ملك او اضافة لشيء
 او كان مضافا اليه مع ذلك اما في الاضافة الملك كما اذا قال والله لا
 يكلم عبي فلان او قال لا اليس ثوب فلان او قال لا اكل طعام فلان فيغير
 الملك يوم الحنث حتى لو زال الملك ثم وجد الفعل لا يحنث لان شرط
 وجود الفعل في عين مملوك فلان ولم يوجد فلو استحدث الملك في
 هذه الاشياء بان استترها فلان ثم فعل الحالف يحنث لوجود شرط الحنث
 وكذلك الحنث في الدار او رواية عن ابى يوسف انه قال في الدار المستحدث بها
 انه لا يحنث لو دخل فيها لانه بشرط الملك فيها وقت اليمين والحنث
 لا يستحدث في العار ان كل وقت وجوابه ان العادة مختلفة ومتعارضة
 كما في الجوارى والعبيد فلم يحنث بالعادة المتعارضة وعن ابى يوسف في النواك

اذا قال دار فلان فعلى هذا الخلاف اذا قال دار فلان فقولهم كذا قال
 الاسلام وان وجدة الاستشارة في هذه الصورة بان قال والله لا اكلم عدو فلان
 هذا او لا ادخل دار فلان هذه او لا البس ثوب فلان هذا فاذا زال الملك ثم
 وجد الفعل لا يحسن عند ابي حنيفة وابي يوسف خلا فالحمد وجه قوله ان النسبة
 لا يعتبر مع وجود الاستشارة اذا لم يكن للنسبة فائدة غير التعريف ويجوز ان
 تكون الفائدة كون الحامل على اليمين هو اللفظ من هذه المالك او قول آخر
 الاستشارة انما يكون عند التعارض ولا تسلم التعارض لان الاستشارة للتعريف
 والنسبة ليجوز ان المالك فيعتبر الاسمان ونقل في الاجناس من الزيادة رداية عن
 هشام ان هشاما اخبر عن محمد بن ابي حنيفة في قول لا يحسن وفي الجاني
 عن ابي يوسف رداية عن ابي صالح يحسن في قوله فلان هذه واما في اضافة النسبة دار
 كما اذا قال والله لا اكلم زوجة فلان او زوج فلان او صدق فلان فاذا
 زالة النسبة بان تطلب الزوجية او الصدقة ثم يعلم لا يحسن في قول ابي حنيفة
 وحسن في قول محمد وذكر قول ابي حنيفة في الجامع الصغير وقول محمد في الزيارات
 لان النسبة لما كانت للتعريف كانت الاستشارة عند من هما في اشتراط ذلك
 ولا في حنيفة ان الانسان قد تعادى لنفسه وقد تعادى لعدو يقره وزوجه
 فاذا كان كذلك احتمل ان المقصود المضاف او المضاف اليه فلم يحسن بالتشكك فان
 لم يكن له زوجة ولا صدق ثم استحدثت الصدق او الزوجة ثم لم يذكر
 في الجامع الصغير قالوا على قياس ابي حنيفة يحسن واما محمد فقد قال في
 الزيارات لا يحسن قال فالحق الاسلام في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون
 قول ابي يوسف مثل قول ابي حنيفة وان وجدت الاستشارة مع ذلك بان
 قال لا اكلم صدق فلان هذا او زوجة فلان هذه ثم زالة الزوجية و
 الصدقة ثم لم يحسن في قولهم لان ذكر النسبة للتعريف كالاستشارة فكانت
 الاستشارة او لم يولد **قوله** ولم يوجد اي ولم يوجد الفعل الواقع في محل مضاف الى
 فلان لزوال الملك والنسبة **قوله** هذه في اضافة الملك بالاتفاق اي
 عدم الحنث **قوله** فلا يشترط دواها اي دوام الاضافة وهي اضافة الصدق

فلان و اضافته المرأة الى الزوج بل يحسن عند محمد بعد زوال الصدقة
 والزوجية كما اذا كان المضاف مشارا اليه بان قال هذا او هذه **قوله**
 وجده ما ذكرها هنا وهو عدم الحنث بعد زوال الملك والنسبة و
 ها هنا استشارة الى قولهم فكلمهم لم يحسن غرضه اي عرض الى الخالف
 هجران اي هجران المضاف **قوله** والهم لا يعينه اي ولاجل ان عرض
 الخالف هجران المضاف لاجل المضاف اليه لم يعين المضاف اليه
 حيث لم يقل صدق فلان هذا او زوجة فلان هذه ولو كان غرضه
 هجران المضاف لاجل المضاف اليه بعينه **قوله** فهو على الخلاف اي عند
 محمد يحسن في الدار المشار اليها اذا تبحت ثم وجدة الدخول كما في العبد
 المشار اليه انما يبيع ثم كلمه وعندهما لا يحسن وسقوط منزلته واما
 بمجي ان المعنى في صاحبها فاذا زال الملك ثم وجد الفعل لا يحسن بخلاف
 المرأة والصدوق فانها يصلحان للمعاداة فكيف وقد اشار اليهما
 فيحسن بعد زوال الزوجية والصدقة **قوله** والاستشارة ابلغ منها
 فيه اي من الاضافة في التعريف وهذا لان الاستشارة تقطع الشركة
 بمنزلة وضع اليد على المشار اليه بخلاف الاضافة اليها لاها كما
 تقطع الشركة لانه لا يجوز ان يكون لفلان دار اخرى وعبد اخر وصدق
 اخر وزوجة اخرى **قوله** فاعتبرت اي الاستشارة **قوله** وصار كالصدق
 والمرأة اي صار العبد المشار اليه كالصدق والمرأة المشار اليها عند
 محمد ورفر **قوله** والداعي المعنى في المضاف غير ظاهر لعدم التعيين اي
 الداعي الى اليمين المعنى في المضاف اليه وهو فلان غير ظاهر في الصدق
 المضاف المشار اليه والمرأة المضافة المشار اليها من المضاف
 اليه لا يتعين مراد لان المضاف صالح للمعاداة بخلاف اضافة الملك
 حيث لا يحسن بعد زوال الملك لان الداعي الى اليمين معني في المضاف
 اليه وهو معتبر مراد اظهر الفرق بين الاضافتين في صورة
 الاستشارة وهو معني قوله بخلاف ما تقدم ثم قال في شرح الطحاوي

ثم عند مجيها اذا قال غنيت الكلام معه وهو في ملك يصدق فيما بينه
وبين الله تعالى دون القضاء لا نه نوى ما يبره وعندهما اذا قال نويت
الكلام معه دون الملك يصدق في القضاء لا نه نوى ما يحنث فشد رجلي
نفسه **قوله** وان حلف لا يكلم ما حب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث
وهذه من مسایل الجاسع الصغير ايضا وذاك لان الاضافة الصائب
الى الطيلسان ليست الا تعريفه لان الطيلسان للمعادن فصاير
كانه قال لا يكلم هذا بالاشارة الى الصاحب **قوله** ومن حلف لا يكلم هذا الشا
فكلمه وقد صار شيخا حنث وهذه من مسایل القدوري وذلك لان الصفة
في الحاضر في الغائب معتبرة الا اذا كانت الصفة راعية فانه لا يكون
لغيره الا هذا البسوة فله بعد ما صار رطبيا لا يحنث الى اليمين فحنث
يعتبر ومقيد اليمين بتلك الصفة كما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بعد
ما صار رطبيا او حلف لا ياكل رطبيا فاكل بعد ما صار خرما لا يحنث لتقيد
اليمين بصفة البسوة او المرطوبة لان تلك الصفة راعية الى اليمين
وهذا صفة المشاب لم تعتبر راعية لان هي ان الصغار لا يجوز شرعا
لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا نزلوا اعتبار الصفة راعية
يلزم المحبان المأجور شرعا فلا يجوز ذلك وقوله وهذه الصفة ليست
بداعية الى اليمين جواب سوال مقدر وقد اندرج بيانه فيما قلنا **قوله** على
ما مر من قبل في اول باب اليمين في الاكل والشرب **قوله** اما ذكر لفظ
الفصل دون الباب لما ان مسائلة كالببيع لما قبله لان الحلف على منع
الكلام في الحين والزمان وما شابه ذلك نوع من انواع اليمين في
الكلام **قوله** ومن حلف لا يكلمه حيننا او زمانا او الحين او الزمان فهو
على ستة اشهر وهذا لفظ القدوري في مختصره قال في شرح الاطح
قال الشافعي اذا حلف على النفي فيمينه على ساعة واحدة وان حلف
على الاثبات ففعله ذلك في اخر عمره جاز وذكر في الجامع الصغير
رجل حلف لبصوم من حيننا او زمانا فهو على ستة اشهر اعلم ان الحين

هو الزمان

هو الزمان قليلة وكثيرة كذا في المجلد وغيره وقال الزجاج في تفسيره يبيع
ما شاهدنا من اهل اللغة ين ذهب الى ان الحين اسم كالوقت يصح المبيع
الزمان كلها طالت او قصرت ثم قال والاصل على ان الحين بمنزلة الوقت
قول النابغة والسند الا صمعي في صفة الحية والمزوع تتادرها
الراقون من سموها تطلقه حيننا وحيننا تراجم فالمعنى ان السم تحف
المد وقتا يعود وقتا تتادرها اي انك بعضهم بعضا ثم اعلم ان الحين
جاء في معنى الوقت القصير كما في قوله تعالى سبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون وقوله تعالى حين تضعون ثيابكم من الطهيرة ويقال حينئذ في
كلام العرب على معنى الوقت المطلقة وجاء بمعنى الوقت المد يد كما قال
الله تعالى هل الى علي الا انسان حين من الدهر قال اهل التفسير اي
اربعون سنة وجاء بمعنى ستة اشهر وهو الوسط قال الله تعالى وتوفى
اكلها كل حين اي كل ستة اشهر فمن وقت الطلوع الى وقت المغرب ستة
اشهر ومن وقت المغرب الى وقت الطلوع ستة اشهر ومعناه اي ينفع
بها في كل وقت لا ينقطع نفعها البتة وروى عن ابن عباس ان الحين
سنة اشهر ثم يقول لما كان استعمال الحين جازيا في الوقت القصير والمد
والوسط فان كان لهنية تنفع على ما نوى من اوقات الثلاثة لانه يحتمل
كلامه وان لم يكن المراد به الوسط وهو ستة اشهر لانه لا يجوز ان يراد به
القصير وهو ساعة واحدة لانه لا حاجة الى اليمين في الامتناع عن الكلام
لانه يوجد الامتناع في زمان قصير بلا عين ولا يجوز ان يراد به الوقت المد
لانه لو كان مراده ذلك ولم يذكر الحين لانه يتبادر بيمينه ما لا ربعون
فيمضي الا بذكره من اراد ذلك يقول ابد وهو المتعارف بتعين الوسط
وكذا الكلام في الزمان لانه بمعنى العين في اللغة يقال لم اربلانا منذ حين
ومذ زمان ثم يغرق في الحين والزمان بين الحرف والمنكر والاعتقاد ثم
على اللغة ثم يتعين ستة اشهر في قوله لا يكلمه حيننا او زمانا من حين
حلف بخلاف قوله لا صوم من حيننا او زمانا حيث لا يتعين بل ان

اي سنة اشهر شأنا والفرق يعني في هذا الباب عند قوله **لا** وان حلف لا يكلمه
 شهر **قوله** وهذا هو الوسط اي المذكور وهو سنة اشهر هو الوسط **قوله** فتعين
 ما ذكر وهو الوسط وهو سنة اشهر **قوله** فهو على ما نواه اي من زمان البشير
 والمديد والوسط **قوله** قال وكذلك الدهر عند ابو حنيفة ويحد وقال ابو
 الدهر لا ادري ما هو اي قال القدر وري في مختصره كذا الدهر عند معاوية
 انه يقع على سنة اشهر وقال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر اي لا ادري كيف
 هو في حكم التقدير فان كانت له نسبة فهو على ما نوى وان لم يكن له نسبة قال ابو
 حنيفة لا ادري ما الدهر قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي المشهور من
 قولهما ان الدهر بالالف واللام على الاكابر قد ذكره محمد في الجامع الكبير
 يذكر فيه خلافا وكان ابو الحسن يقول ان قول ابو حنيفة في الدهر دهر واحد او
 انه لم يجب عنه بشئ والعالم في كلام الناس ان الدهر على الاكابر يقال فلا
 يصوم الدهر يعنيون الاكابر الى هذا لفظ ابو بكر الرازي من اصحابنا من
 قال ان الدهر بلام التعريف يقع على الاكابر بخلاف بينهم قال الله تعالى
 حين من الدهر اي الاكابر واما الخلاف في المنكر قال يقع على سنة اشهر
 وتوقف ابو حنيفة فيه وقال الشيخ ابو المعين النسفي في شرح الجامع الكبير
 روي بشئ عن ابي موسى انه قال لا فرق على قول ابو حنيفة بين قوله دهر
 بين قوله الدهر وقال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي روي عن ابي
 انه قال الدهر على سنة اشهر وفي ظاهر الرواية يقع على جميع العرغ وجهها
 ان الدهر كالحين والزمان في استعمال العرب يقال لم ار فلانا منذ دهر
 و منذ حين و منذ زمان على السواء وجه قوله ان الدهر لا ينصرف عن
 احد من اهل اللغة ودلالة ستعا رضة فيجب التوقف فيه الا ترى
 الى قوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر والى قوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا
 الدهر فان الله هو الدهر وهذا قال صاحب الجهر في الدهر يعرف ثم قال
 وتقوم الدهر مدة الدنيا من حين ابتدائها الى انقضاها وقال اخر
 بل دهر كل قوم زمانهم وقال ثعلب في اماليه الدهر الزمان الليل والنهار

يقع

قال

لا غير

لا غير ذلك والشد هو الدهر الا ليله ونهاره والا طلوع الشمس الاغيارها
 فلما لم يستمر العرف فيه لم يجمع الحال الدهر بالحين والزمان قياسا على النسخ
 بالقياس لا يستقيم ولهذا الدهر اذا ذكر مرافق على الابد اتفاقا على ظاهر
 الرواية بخلاف الحين والزمان في توقف ابو حنيفة في الدهر من غاية زهده و
 درعه وجلاله قد روى في العلم حيث لم يقف ما ليس له به علم ولم يقل على طريق الخبر
 فكان هذا منه عين المعرفة لا جهلا ولا يليق ذكره هنا قال بعض من قال
 لا ادري لما ادره فقد اشرى في الفقه بالحنف في الدهر والهي كذا لك
 جوابه ومحل اطفال ووقت ختان روى صاحب الاجناس عن كتاب
 الصيام املا بشون الوليد في تاريخ شعبان سنة تسع وستين ومائة
 لوقال الله على صوم عمر وصوم عمر ولا يهية له فان قوله العرفيع على الاكابر وقوله
 عمر على يوم واحد ثم قال وقال في كتاب الايمان املا رواية بشون الوليد في تاريخ
 صفرا اذا حلف لا يكلمه عمر فهو مثل الحين سنة اشهر الا ان ينوي اكثر او قل
 فله نيته ولو قال عمر او عمر ك فهو الى الوقت الذي اضافه اليه وانما ذكرت
 هذه المسالك لتكثير الفوائد ولم يذكرها صاحب الهداية **قوله** ولو حلف لا يكلم
 ايا ما فهو على ثلاثة ايام هذا لفظ القدر وري في مختصره وهو رواية للجامع الكبير
 وذكر انه يهية بالاتفاف وذكر في كتاب الايمان انه على سنة ايام عنده كما
 في العرف قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي والمذكور في الجامع اصح
 ذلك لانه ذكر الايام بالتكثير ودلالة فيه على الجنس والعهد فيقع على كل
 الجمع وهو الثلاثة قال في شرح الطحاوي ولو حلف لا يكلمه يوما فيقع على
 طلوع الشمس الى غروبها اذا حلف قبل الطلوع وان كان حلف بعد الطلوع
 يقع على يوم كامل الى الوقت الذي حلف من الغد ويدخل الليل فيه ولو حلف
 لا يكلمه اليوم وقع على بقية اليوم ولو حلف لا يكلمه يومين دخل فيه الليل
 سواء حلف قبل الطلوع او بعده وما عرفت من الجواب في اليوم فكذا الجواب
 في الليل ولو حلف لا يكلمه شهر وقع على ثلثين يوما ولو حلف لا يكلمه الشهر
 او الجمع او السنين والا صل هذا ان عرف التعريف اذا دخلت في اسم الجمع

ينصرف الى اقصى ما يطلق عليه اسم الجمع عند ابي حنيفة وهي العشرة لان
 الناس يقولون في العرف ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام ثم بعد
 ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم والالف يوم فلما كانت العشرة
 اقصى ما ينتهي اليه لفظ الجمع كانت هي المرادة لان اللام للجنس بخلاف ما اذا
 حلف بقوله ان تزوجت النساء حيث يقع اليمين على الواحدة لتعذر
 صرفه الى الجميع قيل لا يصدق لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق
 لانه نوى حقيقة كلامه وقد عرف في شروح الجامع واصل ابو يوسف
 ومحمد انه ينظر ان كان ثمة معهود ينصرف اليه والا ينصرف الى الجميع
 العرف في الايام المعهود في عرف الناس ايام الاسبوع وكانت الجمعة هي
 المرادة وفي الشهر المعهود شهر السنة وكانت السنة هي المرادة ولا معهود
 في الجمع والسنتين فانصرف بعينه الى جميع العرف لو قال جميعا او قال
 سنتين بالتكثير يقع على ثلاثة ذلك باكتفاء ولو قال اول يوم
 من هذه الشهر يقع على السادس عشر من الشهر لانه اول يوم من اخر الشهر
 وقال اخر يوم من اول هذا الشهر يقع خامس عشر من الشهر لانه اخر يوم
 من اول الشهر نقله في الاجناس عن نوادر ابن سريج **قوله** لانه يدور
 عليها اي لان الشهر تدور على اثني عشر وكان القياس ان يقول لانها
 تدور عليه لكن اول المذكور في الاول والافراد في التثنية **قوله** ولو قال
 العبد ان خذ سنتي اياها كثيرة فانت و هذه سلسلة الجامع الصغير
 قال ابو حنيفة اكثر الايام عشر وقالا سبعة لان ايام الاسبوع سبعة و
 ما زاد عليها تكرار فيكون الايام الكثير سبعة ولا في حنيفة ان
 اكثر ايام يضاف الى عشرة فيعد ذلك لا يسمى اياما يقال ثلاثا ايام الى
 عشرة ايام ثم يترك ذكر الايام فيقال احد عشر يوما ومائة يوم والالف
 يوم قال محمد بن الشليل في شرح الجامع الصغير من المتأخرين من
 قال هذا الاختلاف يحكي تلسا ثم على تلسا ثم اما بلسا ننا بصرف الى
 ايام الجمعة بلا خلاف وحمل صاحب الهداية بقوله لانه يذكّر لفظ

الايام

الفرد دون الجمع في التعليل بنظر لان لفظ الفرد بالفارسي لا يخلو من
 احدا لا من اثنين اما ان يفهم منه معنى الجمع ام لا فان فهم ينبغي ان
 يكون العرب الفارسي سوا فان لم يفهم ينبغي ان يكون الاسبوع
 مراد ايضا **باب اليمين في العتق والطلاق** قدم هذا الباب على غيره
 لكثرة وقوعه في حلف الناس فكان بيانه اهم باعتبار الكثرة **قوله**
 ومن قال لا سرته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا
 طلقت وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة قال وكذا لك الامة
 تعتق به اذا طلق عتقها به وذلك لان شرط الطلاق او العتق ولاد
 الولد ولك وجد الشرط لان الولد الميت ولد حقيقة وشرعا اما حقيقة
 فظاهر واما شرعا فان المرأة ينقض عتقها به وتصير به نفسها وتصير
 الامة ام ولدا لا ترى انه يحكي في كل ترك ويرى يتفاد عنه بدليل
 ما روى ابو عبيدة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم اني السقط
 بطل محنتا على باب الجنة والمحتبطين يروى يروى بغير
 وفعل الاول معناه المتعصب المستبطن للشئ وعلى الثاني معناه
 العظيم البطن المتعصب يعني يقضب ويلتفت بطنه من الغضب حتى
 يدخل ابواه الجنة قال الحاكم في الكافي اذا قال لها اذا ولدت ولدا فانت
 طالق تسقط سقطا قد استبان بعض خلفه طلقت الا ترى
 ان العدة تلفظ بمثله او تصير الامة بمثله ام ولدت فان لم يستبين بعض
 خلفه لم يقع به طلاق ولم تلفظ به عدة ولم تصير به ام ولدت الى هنا
 لفظ الحاكم كتبه بعينه للتبرك **قوله** ولو قال اذا ولدت ولدا ميتا فهو
 حر فولدت ولدا ميتا ثم حرجا عتق المحم وحده عند ابي حنيفة وقالا
قوله لا يعتق منها وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة الى شرط الحرية
 دلالة الولد وقد تحقق الولادة لكن الميت لما لم يكن محلا للحرية اخلت
 اليمين كما الى جزا كما اذا قال لعبد اذا دخلت الدار فانت حر فباعه قد
 الدار بخل اليمين كما الى جزا كما اذا قال لعبد حتى اذا اشتراه قد دخل الدار

لا يعتق وكن اذا قال لا مرتبه ان دخلت الدار فانت طالق قابلاها
والعقت عدتها ثم دخلت الدار يدخل اليمين لا الى جزا حتى تزوجها ثم دخلت
الدار لم تطلق ولا يبي حنيفة ان الولد وان لم يكن موصوفا الحرية عبادة
عن قوة حكمية تثبت في المحل حيث يدفع تسلسل الغير عليه والميت
ليس باحد للقوة الحكمية المذكورة فكانت الحيوة شرطاً في الولد ولهذا المعنى
كان الحرية من اوصاف الحي يعتق الولد الثاني لانه هو الحي بخلاف ما اذا
كان لا مرتبه اذا ولدت ولدان فانت طالق او قال لا سنته اذا ولدت
ولدت فانت حرة فولدت ولداً ميتاً مع الطلاق والعقت لان ولادة الولد
شرط الطلاق اذ العتق وكل واحد منهما يستغن عن حيوة الولد فلم
تكن حيوته شرطاً وهذا معنى قوله بخلاف جزا الطلاق وحرية الولد
قوله لانه لا يصح مقيد لان جزا الطلاق وحرية الام لا يصح مقيد
للحياة لا يستغناهما عن حيوة الولد وهذا اذا وصف الولد بالموت صريحاً
وعتق الطلاق وحرية الام وقال اذا ولدت ولداً ميتاً فانت طالق
او قال فانت حرة كان صحيحاً **قوله** واذا عتق اول عبد اشتريه فهو
فاشتري عبد عتق وهذه من مسایل الجاهل الصغير المعارة والال
ان الاول اسم لغرض سابق لا يشترك غيره فيه فالذي اشتراه فردد سابق
فيعتق اما اذا اشترى عبد بن بصفته ثم اشترى عبد اخر لا يعتق
احد منهم لان التفرّد لم يوجد في العبد بن والسبق لم يوجد في العبد قال
اول عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث وهذا من مسئلة الجاهل
الكبير لان اليمين تناوال الاول الموصوف بصفة التوحد والثالث هو
الاول المتوحد في الشئ بخلاف ما اذا قال اول عبد اشتريته واحد
فاشتري عبد بن ثم اخر لا يعتق احد منهم ذكرهما العتبي في شرح الجاهل
الكبير لا لعدم الاول لانه العبد بن ليس بفرد والعبد ليس بسابق
والفرق بين قوله وحده وبين قوله واحد لان الواحد يقتضي الانفراد
في الذات وحده يقتضي الانفراد في الفعل المقرون به الا ترى انه اذا

قال

قال في الدار دخل واحد كما اذا كان معه صبي او امرأة بخلاف ما اذا قال
في الدار رجل واحدة كان كاذباً اذا كان معه صبي او امرأة **قوله** وان قال
اخر عتق يشرى فهو فاشترى عبد ومات لم يعتق وهذه من مسایل الجاهل
الصغير المعارة ايضا وذاك لان الاخر اسم لفرد ولا حق للعبد في
اشرائه ليس بلاحق لغيره لانه لا يسبق احد في الشر ان لا يكون اخر فلا
يعتق لعدم الشرط ولانه اول فلا يكون له اخر لانه ليس من صفات
المخلوقين ان يكون الواحد او لاواخر او انما هو من صفات الباري جل
وعلا اما اذا اشترى عبد ثم مات عتق الثاني لانه موصوف بالانزوية
لان الاخر اسم لفرد لا حق له بشا ركه غيره فيه والثاني بهذه الصفة
فيعتق لكن يعتق عتقاً يبي حنيفة من يوم اشرته ثم يعتق من جميع المال
اذا كان المشتري وقت الصحة وعندهما يعتق يوم مات المولى حتى يعتق
من الثلث وجه قوله ان شرط الحرية كون العبد اخر ولا يتحقق الاخرية
الا بعدم شرا غيره فصار كانه قال ان لم اشتر عليك عبد اخر فانت حر ولو
قال هذا لا يعتق الثاني مادام المولى حياً لان الياس من الشر لا يتحقق
الا بعد الموت واذا يعتق قبل الموت بلا فصل نكذ هذا وجه قول ^{حنيفة} الى
ان الموت طرف من العبد الثاني هو اخر عبد اشرته فثبت العتق منك
اسم وقت الشر لوجود شرط العتق من ذلك الزمان بخلاف ما قالنا عليه
لانه نكذ جعل شرط العتق عدم الشر وعدده لا يتحقق الا بالموت فكذا
فصير على الموت وفي مسئلة جعل شرط العتق كون العبد حراً وقد تبين
الاخرية بموت المولى من وقت الشر ١٢١ اما كذا فاية اخر قبل موت المولى
لا احتمال ان يشتري اخر بموت تحقق ان الثاني هو اخر كما اذا قال لا
اذا حضرت فانت طالق فمراة الدم لا يحكم بانها طالق لاحتمال الانقضاء
فاذا رأت ثلاثة ايام فحكم بانها طلقت من اول ما رأت الدم لزوال الاحتمال
قوله وعلى هذا الخلاف نعلق الطلاق الثلاث به اي بوصف الاخر به او
بلفظ الاخر فان قال اول امرأة اشرى جها فمى طالق ثلاثاً فشرى امرأة

ثم امة ثم مات تطلق الثانية من حين تزوجها ولا توث وعندها تطلق
في اخر حياة الزوج ولا توث وعندها تطلق في اخر حياة الزوج ويجوز
الزوج فادانت ثرة المرأة وفائدة اي فائدة هذا الخلاف **قوله** ولو قال
لكل عبد بشرى بولاة فلا تة فهو حر فبشرى ثلاثة متفرقين عتق الاول و
هذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة يعني بشرى واحد بعد واحد وانما
يعتق الاول لا غير لان البشارة يراد بها خبر سائر وليس عند الخبر
والخبر بهذا الصفة حصل من الاول دون غيره فبشرى الاول خاصة لئلا
شرط الجزئية فيه وهذا يكوم الاول بالعطية خاصة في العرف قال في الاسماء
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سري ابن المسعود وهو يقرأ القرآن **قوله** ان
ان يقرأ القرآن غضا كما نزلت فليقرأ بقراءة ام عبد فاستبد باليه ابو بكر
للبشارة فسبق ابو بكر ثم اتبعه عمر فكان ابن مسعود متى ذكره نقول بشرى
به ابو بكر واخبرني به عمر بخلاف ما اذا بشره معا فعتق الجميع لتحقيق الشرط
بجميعهم الا ترى الى قوله تعا فبشره بغلام حليم كيف حقق البشارة من
الجميع قال الحاكم وان قال غنيت واحد لم يدل في القضاء واما ما بينه وبين
الله تعا فيسعه ان يختار منهم واحدا فيسقي عتقه ويمسك البقية يقال
بشرته بالتخفيف بشر وبشارة بفتح الباء وبشرته تبشيرا اما البشارة بكسر
فهي بمعنى البشرى اسم لما بشرته ثم البشارة في اللغة يكون بالخبر والبشر جميعا
الا ان في العرف تشمل فيما بشر ويقتضي الحزن فعن هذا قال صاحب الهداية
وبشرى كونه بشرا في العرف والبشرية ظاهرة الجسد يقال عفان لبشر اذا
اخرج ظاهرا جلده ومن ذلك قولهم باشر المرء المرأة اذا الحق لبشرية بشرتها
قوله ولو قال ان اشتريت فلا نفوس فاشترى سوي به كفارة يمينه لم يجزه
وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة ذكرها في المبسوط في باب العتق في
الظهار يعني قال ان اشتريت فلا نفوس ثم اشترى ناولا عن كفارة يمينه لم
يجزه عن الكفارة بالاعتاق وذلك لان عتق العبد وجب عليه بقول كان
فليس له بعد ذلك ان يصرفه الى غيره حتى اذا قال هو حر يوم اشترى وعق

ان يقع

ان يقع مما عليه من العتق ثم اشترى اجزاه لاقترا نية الكفارة فعليه
العتق بل اشترى بشرى العتق وليس للشرط اثر في ايجاب العتق لان
العتق ثبت بقول سابق وهو قوله فهو حر فصار كأنه قال عتق سري ثم
نوى عن كفارة يمينه لا يجوز نية هذا **قوله** لان الشرط قران العتق
النية بعتق العتق وهو اليمين اما الشرط فشرته اي لا شرط اجزا العتق
من شرط العتق من كفارة اليمين قران النية التي هي علة العتق لان
قتولها بالبشر الذي هو شرط العتق لان شرط العتق لا اثر له في ايجاب
العتق وانما الاثر للاعتقاد الذي هو العلة **قوله** فان اشترى اياه بنوى
عن كفارة يمينه اجزاه عندنا وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة
ذكرها محمد في الاصل في باب العتق في الظهار اعلم انه اذا اشترى اياه
او اخاه ناولا عن كفارة اليمين او الظهار او الاظهار جزية
وفي القياس لا يجزيه وهو قول ابي حنيفة الاول ونوافر والشافعي و
كذلك على هذا الخلاف اذا وهب له ابوه او تصدق به عليه او اوصى له
به وهو بنوى عن كفارة يمينه كذا ذكره شمس الايمه السرخسي في شرح الكافي
وجد القياس ان القرابة المتقدمة على العتق لا الشرافان الشرط
العتق افترت النية بالبشر الذي هو الشرط لا بالعلة فصار كعتقه
يمين متقدمة ببيان ان الواجب عليه الحرية والشر ليس بخبر بل مانات
نيتها لان الشرط استجلاب الملك والحرية ارادة الملك والدليل على ان
استحقاق الملك بالقرابة ان احد الشريكين اذا ادعى نسبه يضمن لشريكه
نصيبه فيه كما لو اعتقه وجعنا ظاهرا النص وهو فتي برقة وقوله عليه
الصلاة والسلام للاعرابي حين سأل عن الاهلاك بالوقاع اعتق برقة
بيان ان الحرية جعل الشخص المرفوق حرا كالقبض والتسويد فانما
عبادتان عن جعل الحلي البهيم او اسود وقد وجد النبي برقة بالنية
عما عليه فجاز له اما وجور النية فظاهر واما كون الشرط خبرا او اعتقا
فما روى عن اصحابنا في المبسوط وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

الذي يدل والد له الا ان يحده مملوكا فيشترى فيعتقه اي بشر بياحه ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الولد معتقا لو اده بالشر لا حاله
 كان العتق المبتدأ يوجد بالافتقار كما اشتراه عتق وكلام الرسول صلى
 عليه وسلم يجب صيانة عن الا لغا ولوم يكن الشرا عتقا لزم الا لغا
 مثله واراد في كلام العرب كما في قولهم سقاء فارواه اي بالسقي يؤيده ما
 روى صاحب السنن بإساده الى سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من ملك ذرهم محرم فهو حر بياحه انه عليه الصلاة والسلام جعل
 الحرية جز الملك والشرا عتق الملك فكانه قال من اشترى قريبه فهو
 حر فيكون الشرا حريزا وافتقار قد اقتوى النية به فجاز عما عليه
 وهذا الخلاف اذا ورث اباه بنوي به الكفارة حيث لا يجزئه لان
 الميوات يدخل في ملك الوارث بكونه من صنعته واختياره والتفكر
 يتبادر بالحرر الذي هو صنعته في الاسباب السابقة اعني الهبة
 والصدقة والوصية تحصل بعينته وهو القبول لا يقال صرفه
 بمنفعة الكفارة الى الاب لا يجوز كما في الطعام والكسوة فينبغي
 ان لا يجوز صرف منفعة كفارة الحرير اليد لا بالقول في المقيس عليه
 لا يجوز صرفه الى العبد وفي المقيس يجوز فهكذا هنا فظهر الفرق **قوله** ولو اشترى
 ام ولد لم يجزه وهذا من مسابيل الجامع الصغير المعادة قالوا معنى المسئلة ان
 يستولد امه الغير بالشرا ثم يقول لها اشتريتك فانت حرة عن كفارة يمين
 ثم اشترها فاما ما تعتق لكان لا تجزى عن كفارة اليمين اما العتق فلو
 وجد الشرط المذكور في اليمين السابقة وهو الشرا باعدم الاجزاء عن
 كفارة اليمين فلا ما استغفرت العتق بالاستيلاء لقوله عليه الصلاة
 والسلام اعتقها والدماء لم يكن كل العتق مضافا الى الشرا لان الاستيلاء علة
 العتق من وجه والواجب عليه كفارة اليمين بحرر كامل لا بحرر من وجه
 دون وجه بخلاف ما اذا قال امه الغيرة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
 يميني فاشترها حيث يعتق ويجزى عن كفارة اليمين لان حررتها انما

الى الشرا فحسب فحصل الحرير الكامل بخلاف ما اذا اشترى ذراعا من حرر ناويا
 للكفارة حيث يجزى عن الكفارة لان الحرير مخافا الى الغيرة كان الشرا
 اعتقا لا القرابة فوجد الحرير الكامل بالشرا **قوله** فلم يحتل الا فائدة الى
 اليمين اي اضافة الحرية الى اليمين لم يحتل لعدم استحقاق العتق الحرية
قوله فارتبته النية اي قارنت الشرا لنية الكفارة **قوله** ومن قال ان اشترى
 جارية فاشترى جارية كانت في ملكه عتقت وهذه من مسابيل الجامع الصغير
 المعادة قال ابو حنيفة في الجامع الصغير ان يشترى جارية كان في ملكه يوم
 حلف فهي حرة كما اذا قال لا جنسية ان طلقك فعتقك حر يكون النكاح
 مذكورا ودلالة لان الطلاق يغير لا يصح بدون سابقة النكاح
 فكانه قال ان نكحتك فطلقك فعتقك فعتق حر ولما ان ايجاب العتق
 لم يكن مضافا الى الملك ولم يكن في الملك لان الشرا ليس من اسباب
 الملك لان الشرا عند ابو حنيفة ومحمد عبارة بتوفا ببناد عتقها ولم يطل
 ولها وعند ابو يوسف لا يكون تسريها الا بطلب الولد مع هذا والمراد
 من طلب الولد ان لا يعزل ما له لوم يفعل بهذا شيئا من هذا ولكن
 وطى خادمة فعلق منم يعتق كانه لم تيسرها وكل ذلك من القبول
 والتحصيل وطلب الولد ليس بعبارة عن الملك ولكن الملك مثبت
 بمقتضى صحة الشرا والثابت بالافتقار ثابت ضرورة والثابت بالضرورة
 ينقد ربق الضرورة فلم يظهر الملك في حق صحة الجزا وهو الحرية فلم
 يصح اليمين في حق الكفارة المستترة وكذلك المسئلة المقيس عليها حيث ثبت
 ملك النكاح ضرورة صحة الشرط الذي هو الطلاق فلا يتعدى الى
 الجزا فكان نظير مسئلة اما العتق فيما ذكر فاما صح لثبوت الملك
 في العبد في الحال فصح تعلين عتقه بشرط سيوجه **فان قلت** ان
 لا يقول بالافتقار وهذا اذا قال اعتق عبدك عني بالغ فاعتق بيع
 العتق عن المأمور عنه لا عن الامر والمسئلة مشهورة فكيف قال هنا
 بالافتقار **قلت** هو يقول هنا بالدلالة لا بالافتقار ففرقا ما بينهما

الاقتضاء يحتاج فيه الى التفكير بخلاف الدلالة فان الثابت بها يفهم من اللفظ
بلا تفكير وهذا اذا قيل عيب فلان يتريده يفهم منه في اول وهلة ان عيبه جأ
بملوكة فلا يرد عليه السؤال وليس ورد ذلك امر يتعلق به الا سافحن
ما التزمنا خلاصته اذا الى الورطة **قوله** وهو شرط اي الشرط شرط
فيتقدر بقدره اي يتقدر الملك بقدر الضرورة ذكر الضمير الرابع الى
الضرورة بالتذكير على الا من طرأ **قوله** وفي سلسة الطلاق اراد بها ما
اذا قال لاجنبية ان طلقك فعبدى حراما يظهر في حق الشرط اي يظهر
ملك في حق الطلاق بالطلاق الذي هو شرط في حق الجزاء وقد مر بيان
قوله فحده وراى مسيلتنا وهي قوله ان اشترية بارية فهي حرة لان في كل
منهما لم يظهر الملك الثابت ضرورة في حق صحة الجزاء وتفسير سلسة رضى
وهي قوله لاجنبية ان طلقك فعبدى حراما اذا قال ان اشترت بارية
فعبدى حراما شترها يعتق العبد كما اذا تزوجها فطلقها يعتق العبد
لما ان الملك قائم والعبد في الحال في صورتين جميعا فلما حصل ان الملك في
شرط الشرط الذي هو الحق اذا اشترى فلا يكون شرط الشرط شرطا
لجزا فانهم **قوله** ولو قال كل مملوك لي حري يعتق عبده ومن يرويه وامهاته او
وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة اذا قال كل مملوك لي حري يعتق العبد
والامام الدبرون وامهاته الا اولاد الا المكاتبين والمعتق بدينه
بين غيره وان لو اجمع عتقوا ايضا كذا في الشامل في قسم المبسوط ومعتق
البعوض لا يعتق الا بالنية كذا في شرح الجامع الصغير وان نوى المرحال
دون النسيان يعتق فيما بينه وبين الله تعا ولا يصدق قضاء كان
لغظ الجمع على صيغة التذكير يتناول الذكور والاناث جميعا بل يلزم
القران وان قال لم انوي المدبرين لم يدبرين في القضا خاصة على رواية
كتاب العتاق اما على رواية كتاب الايمان فلا يصدق رواية وذاك
لانه اضاف العتق الى مملوك مطلق والملك في المدبرين وامهات الاولاد
مطلق كامل وهذا العمل استنداهم وكسبهم واستتمتع المدبرة وام الولد ولا يحل

الاقتضاء الا بالملك المطلق ويجب على المولى صدقة الفطر لا جملهم فلما
كان الملك فيهم مطلقا كاملا دخلوا تحت مطلق قوله بحلول بخلاف المكاتب
فان الملك فيه ناقص والمرق كامل وهذا لا يملك المولى استخراجه وكسبه ولا
عليه صدقة الفطر ولا جمل عليه وعلى المكاتب مملوكا من وجد وورث وجد لا
ن المولى مالك له رقبته لا يملك فلم يملك تحت مطلق الكلام كما تحت له لا
يتناوله مطلق قوله كل امرأة لي طالق ومعتق البعض مكاتب عند
الى حنيفة الا اذا نوى المكاتب ومعتق البعض حيث يصح نية لانه ينفذ
الامر على نفسه **قوله** فاختلف الاضافة اي اضافة الملك الى المكاتب **قوله**
ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلعت الاخيرة ولم يجز
في الاوليتين وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة ذكرها محمد في باب
الطولي من كتاب الطلاق وذلك لان كلمة او لاحد الشئيين وقد دخلت
بين الاولى والثانية فاقضت طلاق احدهما غير عين ولها الخيار في
تعيين احدهما ثم لما قال وهذه في المرأة الثانية بحرف الواو طلعت الاولى
لان الواو يلحق بين المحطوف والمحطوف عليه وتجمع بين الاخيرة و
الاوليتين في الطلاق فتكون الاخيرة طالقا بلا شك لعدم دخول الشك كلمة
فيها وانما الشك في احدي الاوليتين فله الخيار في تعيين توته على ايها
شأن فصار كأنه قال احدا كما طالق وهذه وكذا الحكم فيما اذا قال هذا حري
او هذا وهذا عتق الاخير بلا شك وله الخيار في تعيين احدي الاوليتين
فان قلت لم لا يكون الشك في الثالثة ايضا لان الواو يلحق وقد يجمع الثالثة
مع الثانية وفي الثانية شك فينبغي ان يقع في الثانية وهذا قال رضى
والغرا لا يقع في الحال شئ ويخير بين ان يقع على الاول او على الاخرين كما
اذا قال هذه طالق او هاتان ذكر توتهما في الجامع العتاق **قلت** نعم انهما
يلحق لكنه ذكر الثالثة بعد وقوع الطلاق على الاوليين بنحوين فاقضى احدي
الجمع بين طلاق الثالثة وبين طلاق الاوليين فصارت الثالثة مرادة
باجاب الطلاق وكذا الثانية كما قال انت طالق وثلاثة او ثلاثة

طابق والمخيار في الاخيرين **قوله** لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بحمله
اي يختص العطف بحمل الحكم وحمل الحكم المطلقة من احدى الاوليين وكانت
الثالثة طابقا لان الواو تقتضي الاشتراك في الحكم والحكم هنا هو المطلق
ونظير هذا ما ذكره في كتاب الاقرار ولو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان
نصف الف للثالث والنصف الاخران من اقر جعله للاول وان شاع
لثاني **باب اليمين في البيع والشراء وغير ذلك** اي من العتاق والطلاق والضرب
كما اذا قال لا يطلق ولا يعتق ولا يضرب فامر غيره بذلك وبشيء بانه ان شاع
الله تعالى قبل ما كانت التصرفات في الايمان في هذه الاشياء اكره وقوعا بالنسبة
الى اليمين في الحج والصلاة والصوم تقدم هذا الباب على باب اليمين في الحج **قوله** ومن
لا يبيع ولا يشتري او لا يواجر فوكيل من فعل ذلك لم يحث وهذه من مسئلة
القدوري والاصل هنا ان الفعل اذا كان يتعلق بحقوقه بالمباشرة لا يجعل
توك المأمور كفعل الامر كما اذا حلف لا يبيع ولا يشتري او لا يواجر فوكيل من
فعل ذلك لم يحث وهذه من مسئلة القدوري ولا يقاسم فامر غيره لم
يحث لان شرط الحث وهو عقد الخالف على هذه الاشياء لم يوجد منه
انما يوجد من المأمور ولم يجعل فعله كفعل الامر لان الحقوق تتعلق بالمأمور
خاصة ولهذا يحث المأمور في فعل هذه الاشياء اذا كان الخالف اذا كان
الخالف محال على ذلك بنفسه كالتقاضي والسلطان ونحوهما في حث بفعل المأمور او توك
الخالف ان لا يامر غيره في حث ايضا بفعل المأمور او توك الخالف ان يامر غيره
في حث ايضا بفعل الوكيل لان فيه تشديدا وتخليطا على نفسه اذا كان لا يتعلق
الحقوق بالمباشرة بالامر ولم يكن له حقوق فيكون فعل المأمور كفعل الامر
كالنكاح والطلاق والكتابة والضرب والذبح والقتل والهبة والصدقة
والكسوة وقضا الدين واقتضا الخصومة والشركة بان يحلف لا يشارك فلانا
فامر غيره فعقد مع فلان عقد الشركة نيابة عنه يحث الامر بفعل المأمور في
هذه الصور في الصلح روايتان اذا حلف لا يصلح مع فلان فوكيل رجلا بالصلح
معه لا يحث هذه رواية الامالي وجعل في السير الكبير الصلح عن دم العمد **النكاح**

قال

قال الحاكم الشهيد في النكاح وان حلف ليخبر عن عبده او ليعطين ثوبا او ليعطين
داره فامر غيره يرا في يمينه لان يعني ان يبينها بيده ولو حلف على حد
ليخبر بنبه فامر غيره فخير لي احيى يخبر به بيده وليس هذا كالحب واما
السلطان او القاضي اذا قال لا ضرب بنبه فامر غيره فخير به يرا لان نبوي بيده
مفيد بن في القضا وقال في لو ادره شتم اذا روجه عليه امرأة بغير اذن الخالف
ان الخالف اجازة قال محمد لا يحث وفي مسایل اهل البصرة فيما كسوا الى
محمد بن الحسن اذا حلف لا تزوج فوكيل وكبلا بالنكاح انه لا يحث وهو خلاف
الاصل كذا ذكرنا طفي في الاجناس **قوله** لانه يمنع نفسه عما يعقده اي لان
السلطان كالتقاضي ونحوه اذا منع نفسه عن الفعل بمنعها عما هو عادة له
بذلك الفعل فاذا حلف لا يبيع ولا يشتري فكانه قال لا امر بالبيع ولا
امر بالشراء بل لانه الحال فيحث في يمينه بفعل المأمور والسلطان كل من حث
وسطوته ومنه اشتقاق السلطان كذا قال ابن رزيق **قوله** ومن حلف لا
يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكيل بذلك حث وهذا انظر القدوري
في مختصره وانما حث بفعل الوكيل لان حقوق العقد راجعة الى الوكيل
وهذا ايضا في العقد الى الموكل لا الى نفسه وانما الوكيل سفير فكان ليس
الوكيل كلسان الموكل فكان الموكل فعل بنفسه وان قال غيبته ان لا يفعل
بنفسه صدق رواية لانه توك شيئا يحتمل لفظة فصحت نيته والله تعالى
عالم الغيب والشهادة يعلم من ضميره ما لا يعلمه غيره ولا يصدق قضا
لانه خلاف الطاهر وان كان محتملا **قوله** اليد اي الوكيل به اي باعطاء التوك
والطلاق والعتاق **قوله** وسننشين الى المحن في الفرق اراد به قوله في المتن
روجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلم بكلام يفضي الى التزوج الطلاق
عليها الى اخر ما قال **قوله** ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاة فامر
غيره ففعل يحث في يمينه وهذه من مسایل الجامع الصغير المجردة
لان الفعل ينسب الى الامر وليس فيه حقوق تتعلق بالمأمور ومنفعته
تعود على الامر لان الحب يكون موقرا بامر الموكل فكان فعل المأمور

كفعل الامر ولو قال عنيت ان لا افعل بنفسى صدق قضاء وريانه بخلاف
النكاح والطلاق والعناق فانه اذا عني ان لا يفعل بنفسه لا يصدق قضاء
والعرف ان في تلك الصورة ادعى خلاف الظاهر لان هذه الاشياء امور شرعية
يظهر اثرها في الحل فالامر بها كالتكلم بها سواء اذا نوى التكلم بها خائفا من الله
خلاف الظاهر لانه ينوي التحريم من العموم فلا يصدق قضاء بخلاف ضرب
العبد وزيج الشاة فانه امر حتى يعرف باثره ولا يحتاج فيه الى الامر حتى يكون
ضربا او زيجا فانه اذا ضرب عبد الغير او زيج شاة الغير يسمى ذلك ضربا
او زيجا وان وقع بغير امر او غاشية الفعل الى الامر بسبيل التعسيف
بحاذا فان نوى ان لا يفعل ذلك بنفسه صدق قضاء لانه نوى حقيقة نظامه
قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ولا خلاف في هذه المسئلة الا
روى في الكتاب من ابى يوسف ومحمد خاصة ولم يرو عن ابي حنيفة خلاف
هذا اراد في الكتاب للجامع الصغير **قوله** الا اذا نوى ذلك اى ضرب العبد
او زيج الشاة **قوله** ينتظمها اى اللفظ نية ظم التكلم بك والامر بك اى بالظلال
والعناق والنكاح **قوله** ومن خلق لا يضرب ولده فامر انسانا فخرجه
الى ان يضرب المأمور لان منفعة الضرب تتعلق بالولد لان المقصود
من ضربه ان تنادى ويسلك الطريقة المستحسنة ويختار السيرة الصالحة
وجانب العمل المستقيم ويترك الهوى والشهوة فذلك منفعة خالصة
للولد وان كان فيه منفعة للوالد ايضا فمما لم يجعل ضرب المأمور كضرب
الامر بخلاف ضرب العبد فان منفعته ترجع الى المولى فان المقصود منه ان
ينقاد الى المولى ويأمر بما امره ولا يخالفه فصار ضرب المأمور كضرب المولى
فحيث يضرب المأمور يقال تقففت الرزق فتقففت اى سويته فاستوى
قوله ومن قال لغيره ان يعطى لك هذا الثوب فامرته طاعة فليس المحلوف
عليه ثوبه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم بحكمت هذه من خواص مسائل
الجامع الصغير والاصل في معرفة ذلك ان يعرف ان الام قد تكون للملك
كقولهم المال لزيد وقد تكون للتعليل وهو المعنى عن المعنى الباعث على

العقل

العقل كقولهم فعلت هذا الامر لا تتفام رضاك فلي كان مشتركا يجب صرفه الى
احد الوجهين كوجوب المخرج او لتعذر صرفه الى الاخر والاخوان يحتاج
الكلام سراعات نظم الكلام اولى من تصحيح ربح تغيير نظامه والاصل
ان الاخوان كل فعل يجري فيه الوكالة قد يفعله الفاعل تارة لنفسه و
تارة لغيره وما لا يجري فيه الوكالة لا يعلمه لغيره فتعين اللام للملك
فاذا عرفنا هذا فنقول اذا قال لغيره ان يعطى لك هذا الثوب فامرته طاعة
فليس المحلوف ثوبه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم بحكمت لان المعنى ان يعطى
لاملك هذا الثوب لانا لو جعلناه للملك ليغير نظم الكلام لان اللام حينئذ
ليغير صلة الثوب والصلة لا تقدم على الموصول فلا بد من التقدير فيه
بان يقال معناه ان يعطى ثوبك وقد مر ان تصحيح الكلام سراعات نظم الكلام
اولى من تصحيح ربح تغييره فقلت معناه ان يعطى لملك ثوبا لئلا يتغير
النظم ولم يوجد البيع لاجل المحلوف عليه لعدم امره فلم يحكمت اما اذا قال ان يعطى
ثوبك سواء باعه بامره او بغير امره لان اللام ذكرت عقب الثوب فكانت
للملك فكان شرط المحكمت بيع ثوب مملوك لعل ان لا يبيع لاجله وقد وجد
بيع ثوب المملوك لعل ان سواء وجد الامر او لم يوجد وكذا لك الحكم في كل فعل يجري
فيه الوكالة اذا قدم اللام على العين يكون للتعليل وان اخبركم بالتعليل
مثل قوله ان خطيت لك قميصا او قميصا لك او ان صغت لك حلما او حلما لك
او ان شتريت لك جارية او جارية لك او ان استاجرته كذا او اراد بالرك
او ان تبنيته كذا دارا او دارا لك وبمنزله لو قال فيما لا يجري فيه الوكالة ان
لك عبد او ان مسيت لك ثوبا او مسيت ثوبا لك او دخلت لك دارا او دخلت
دارا لك او ان اطف لك طعاما او اكلت طعاما لك او شربت لك شرابا او شربت
شرابا لك يحكمت سواء قدم اللام او اخر وسواء فعل بامره او بغير امره لان هذه
الاشياء لا تجري فيها الوكالة اذ ليس بهذه الاشياء عهدة يرجع بها المأمور
على الامر فتكون اللام للملك اذا لم يكن له نية ولو نوى غير ذلك تصح نيته
لانه نوى ما يحمله كلامه قال الشيخ ابو المعين النسخي في شرح الجامع الكبير

وكلا الفضلين في القياس سواء لكن الاغلب انه اذا قدم قوله لك في فعل يجري
فيه التوكيل براد به الفعل كالحله وهي لام التحليل واذا اخر براد به لام
التعليك وفي فعل لا يجري فيه التوكيل لا غلب ان المراد لام التعليك سواء قدم
او تاخر ما جرى الباب على ما عليه غلب كلام الناس **قوله** قدس المحلوف عليه
يقال قدس الشيء في الشيء اي اسفاه فيه بدسه بالغم **قوله** لان حرف اللام
دخل على البيع بقتضي اختصاصه به يعني ان اللام لما كانت مفروضة بالبيع و
البيع من افعال التي تملك بالعقد اقتضت ان يكون البيع مختصا بالمحلوف
عليه بان يقع فعل البيع للمحلوف عليه ووقعه بان يتجده باسم المحلوف عليه
ولم يوجد الا امر بامره فلا يجتنب بخلاف ما اذا قال تويا لك حيث يحث اذا باع
بامره او بغير امره ولا يقتضي العلم بذلك لان اللام لما قرنت بالعين وكانت
اقرب الى العين من الفعل اقتضت اختصاص العين بالمحلوف عليه والاختصاص
بان يكون ملكا للمحلوف عليه **قوله** وتطيره اي تطهير البيع الصيانة والحياطة
فقد مر نظايره **قوله** فلا يفترون الحكم فيه في الوجهين اي لا يفترون حكم الحث
لا يجري فيه النيابة كالاكل والشرب وضرب الغلام بل يجتنب اذا فعله سواء امر
او بغير امره في الوجهين اعني فيما اذا قدم الكلام او تاخر **قوله** ولو قال هذا العبد
حر ان بعته فباعه على انه بالخيار يعتق وهذه من مسائل الجاهل الصغير وهو
فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قال عبدي هذا حر ان بعته فباعه
على ان الهيب بالخيار ثلاثة ايام قال يعتق وكذلك لو قال عبدي هذا حر ان
استويته فاستويته على انه بالخيار قال يعتق اما العتق في الفصل الاول فلان
شروط الحث وهو البيع قد وجد حال قيام الملك في العبد لان خيار البائع يمنع
زوال البيع عن ملكه فنزل الجزاء وهو الحرية ولما في الفصل الثاني كذلك لان شرط
الحث قد وجد والملك قائم المشتري في المشتري فنزل الجزاء هذا في قوله جميعا لكن
المعلق بالشرط كالخبر عند وجوده ولو خبز المشتري العتق في هذه الصورة
ينفسخ الخيار ويثبت الملك سابقا على التخيير فكذلك في تعليق العتق بالشر اذا
وجد الشر يكون كانه خبز العتق حالة الشر بخلاف قوله ان ملكتك فانت فاشتره

المعين
م

على انه

على انه بالخيار لا يعتق لان شرط الحث وهو الملك لم يوجد لان المشتري اذا كان بالخيار
لم يملكه عند ابي حنيفة فلم يترك الجزاء بخلاف ما اذا اشترى دارا ثم حرمت يدها بالخيار
لا يعتق على قول ابي حنيفة لعدم الملك لان الخيار من المشتري مانع للملك **قوله**
من قال ان لم ابيع هذا العبد او هذه الامنة فامره كذا فاعتق او بر طلقته
وهذه من خواص الجاهل الصغير وهو يجهل بما فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل
قال ان لم ابيع هذا العبد فامره طالق ثلاثا فاعتقه او برة قال امرته طالق
ثلاثا وقال وكذلك في الجارية يعتقها او يد برها قال والمسئلة جملها ما في
الاول وهو ما اذا قال ان لم ابيع هذا العبد كذا فامره طلقته المرأة لانه جعل شرط الحث
عدم البيع وقد تحقق لعدم الاعتاق والتدبير فمما العبد جال لا يحتمل البيع
فيثبت في يمينه لتحقيق الشرط كما اذا مات الجاهل او مات العبد قبل البيع فان قلت
سلمنا اذا احتمل البيع لم يبق بالاعتاق ولا نسلم لم يبق بالتدبير لانه يجوز نسخ
التدبير لا قبله وقبل الفسخ هو تدبير لا يجوز بيعه فلما لم يحتمل البيع وجوز الشرط
فنزل الجزاء اذا حصل النسخ بعد ذلك لا يرتفع الطلاق الواقع لانه لا قبولة
فيه واما فصل الثاني وهو ما قال ان لم ابيع هذه الجارية فامره طلقته المرأة لتحق
الشرط ايضا لان كونه محلا للبيع قد فات بالاعتاق والتدبير ولا يقال لا نسلم
ان محل البيع فات اذ من الخيار ان يريه الجارية فيلحق به او الحرب ينسحب فملك
نيباع لا نقول ذاك موهوم فلا تعتبره او نقول ان الجاهل عقد يمينه على الملك
القائم لا على الملك الذي سيوجد على اعتبار هذا الملك ارتفع احتمال البيع بالاعتاق
والتدبير فقد تحقق اذن شرط الحث فنزل الجزاء **قلت** لغوات بجملة البيع اي
بالاعتاق والتدبير **قوله** واذا قالت المرأة لزوجها فزوجت على فقال كل امرأة الى
طلاق ثلاثا طلقته هذه تختلف في الخصا وهذه من خواص الجاهل الصغير قالوا
في شرح الجاهل الصغير ومن الى يوسف انه قال لا يطلق هذه وما لك بشرا الى
هذه القول لان الزوج اخرج الكلام جوابا لكلام المرأة فينطبق الجواب على السؤال
فكانه قال كل امرأة الى غيرك تزوجتها فهي طالق ثلاثا والاستثناء قد يكون دلالة
كما يكون انصافا فتكون المحلولة مستثناة من عموم اللفظ دلالة فينصرف الطلاق

الى غيرها ولا ان غرض الزوج هذا الكلام ارضاؤها ولا ايها مشيها وارضائها
 اطلاق ضررها لا بطلاق نفسها وجه ظاهر الرواية ان العبرة لعموم اللفظ لا
 خصوص السبب ولانه زاد على قد الجواب فيعتبر مبتدأ بالاجيبا لانه لو اراد الجواب
 يكفي ان تعلقك كذا مني طالق ثلاثا فلما لم يقتصر على ذلك جعله مبتدأ بآخر
 من الاعمال الزائدة ولا نسلم ان غرض الزوج يتعين في ارضائها جزما لان غرضه
 كما يجزئ ارضائها يحتمل ايضا لا اعتراضا لها على الزوج في الاصل الذي
 احله الشارع فلا يلحق عموم اللفظ بالاحتمال ولو تولى غيره المحلقة يصدق ديا
 لانه يحتمل كلامه لان العام يحتمل الخصوص ولا يصدق قضا ولانه خلاف الظاهر
قوله وهو بطلاق غيرها اي ارضاؤها بطلاق غيرها المحلقة فينبغي ان
 ارضاؤها به اي بطلاق غيرها **قوله** اعترضت عليه اي على الزوج فيها احله
 الشرح اي الشيء الذي احله الشيء وهو الزوج **قوله** ومع التردد لا يصح مقيد
 اي مع تردد الغرض في الايجاب والارضاء لا يصح الغرض مترددا لارضائها
 بطلاق غيرها والله اعلم **باب اليمين في الحج والصوم والصلاة** قد علم هذا
 على اللبس بفضيلة العبادة واخر من الباب المتقدم لفظة دفع اليمين بالحج والصوم
قوله ومن قال في الكعبة او في غيرها على المشي الى بيت الله او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة
 ما شيا وقال محمد في الجاهل الصغير من يعفو بيمين الى حنيفة في الرجل يقول وهو
 الكعبة على المشي الى بيت الله او الى الكعبة قال يلزمه اما حجة او عمرة وقوله وهو في
 من خواص الجاهل الصغير وانما قيد في الكعبة لانه ايجاب الحجة او العمرة لما ثبت على المشي
 الى بيت الله او الى الكعبة بما را بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صار كونه
 في الكعبة في بقية اخرى سواء فذلك لان المشي الى البيت سبب للوصول بالحج او
 العمرة في الجملة فكانه قال على حجة او عمرة فاذا قال ذلك لزمه فكذا اذا قال على المشي الى
 بيت الله ثم اذا اراد الحج يحرم من الحرم ويخرج الى عرفات ما شيا فان ركب يلزمه
 شاة واذا اراد العمرة خرج الى التشيع ونحوه ويجزم بالعمرة لانه احرم المكي للعمرة
 خارج الحرم ولم يذكر كونه يخرج الى التشيع ما شيا او ركب وقد اختلف المشايخ فيه
 قال بعضهم جاز له ان يركب وقت المراح الى التشيع لان المراح اليه ليس في البيت

الله دايما وانما المشي اليه وقت المراح وقال بعضهم يشي وقت المراح ايضا لان
 المراح الحرام فكان مشيا الى بيت الله اعلم ان ايجاب الحجة او العمرة بلفظ المشي
 الى بيت الله او الى الكعبة ليس بقياس لان المشي امر مباح ليس بقربة واجبة
 لا مقصودة في الاصل لان المقصود من المشي شي اخر لان نفس المشي فكان القياس
 ان يبطل التذرية وهذا هو الذي قاله على المشي الى البيت المقدس او الى المدينة لا
 يلزمه شي ولو قال على المشي الى بيت الله وهو ينوي مساجد الله سوى المسجد الحرام
 لم يلزمه شي وفي المسئلة في مختصر الكافي للحاكم الشهيد ولو قال عليه السفر الى
 مكة او الذهاب اليها او الركوب اليها يلزمه شي وهي المشي والقياس سواء
 الا انه اخذ في المشي بالاستحسان لان ايمان الناس عليه والتعباس في تعارضه
 الاجماع متروك فصارت قد ير الكلام لله على حجة او عمرة ما شيا والله على ان
 حجة او عمرة ما شيا والدليل على هذه التفديد ان صفة المشي لم تحدرو
 هذا قالوا اذا ركب يلزمه دم وانما يحدرون لان المشي له فضل قربة بدليل ما روي
 اصحابنا في كتبهم كفي الاسلام وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
 من حج ما شيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم
 قال واحدة بسماية ثم اعلم ان مسابيل هذا الفصل بتلك او جده في وجه يلزمه
 اما حجة او عمرة في قولهم جميعا وفي وجه لا يلزمه شي بالاتفاق وفي وجه اختلفوا
 فيه اما الوجه الذي يلزمه بالاتفاق فهو ما اذا قال على المشي الى بيت الله او
 على المشي الى الكعبة او على المشي الى مكة وفي رواية النوار الى مكة وكذا كل منعا
 راما الوجه الذي لا يلزمه شي فهو ما اذا قال لله على المراح الى بيت الله كذا اذا
 لفظ السعي او السفر او الذهاب او الركوب او الاتيان لعدم الحرف واما
 الوجه الذي اختلفوا فيه فهو ما اذا قال على المشي الحرم او الى المسجد الحرام قال
 ابو حنيفة لا يلزمه شي وقال صاحباه يلزمه اما حجة او عمرة وجه قولهما ان الحرم
 او المسجد الحرام يتحمل كل واحد منهما البيت فاذا ذكر البيت يلزمه فكذا اذا ذكر
 ما يلزمه وجه قول ابو حنيفة ان لفظ المشي ليس ما ينبغي عن الحج او العمرة لان
 في التذرية المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة ثبت الحكم بالاجماع خارجا

مسجد امن

عن القياس فبقى الباقي على أصل القياس لعدم العرف من هذا القول والله على شيء
 الى الصفا او الى المروة او الى باب بني شيبه لا يلزمه شيء بالاتفاق **قوله** وان شاذ
 وارق وما وذلك لما قال محمد في الاصل بلعنا من على ابن ابي طالب انه قال من
 جعل الخ على نفسه ما شياخ وركب ذبح مناة **قوله** التزم ما ليس بقربة واجبه
 ولا مقصودة في الاصل الزاد به المستفي راها هو في الاصل مباح وليس فيه معنى
 القربة وانما كونه قربة باعتبار المعارضة من حيث انه سبب للوصول الى اداء
 العبادة فلم يكن مقصودا في الاصل فلما لم يكن القربة مقصودا في المشي كان ينبغي
 ان يلزم بالندرك الطهارة لا يلزم بالندرك لانها ليست بقربة مقصودة
 لكن نزل القياس فوجب اما جهة او جهة استحيانا بالعرف **قوله** وقد ذكرنا في
 المناسك اي قبيل كتاب النكاح **قوله** فصار ذكره كذكره اي ذكر كل واحد من
 الحرم او المسجد الحرام كذكر البيت **قوله** بخلاف الصفي والمروة لانهما منفصلان
 اي عن البيت يعني انهما ليسا بشاغلين على البيت بل هما منفصلان عنه فلم
 ذكرهما كذكره **قوله** ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ اي لا يمكن ايجاب
 التزام الاحرام باعتبار حقيقة المستفي لان اللفظ لم يوضح عليه والعرف ايضا
 مستف في قوله على المستفي الى الحرم او المسجد الحرام فلما انتفت الدلالة على الا
 حقيقة وحرمانه امتنع ايجاب اصلا **قوله** ومن قال عبدى سران لم ارج العام
 فقال تجتد وشهد شاهدا في العام في الكوفة لم يعتق عبده وهذا عند
 ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وهذه من خواص الجامع الصغير قال صاحب
 المختلف بعد ما ذكر قول ابي حنيفة مع ابي يوسف لم يذكر في الجامع الصغير
 قول محمد ابي يوسف وفقيه ابو الليث ايضا لم يذكر قول ابي يوسف في شرح الجامع
 الصغير وجه قول محمد ان الشاهدة على الاثبات تقبل وهذه شهادة على
 الاثبات فتقبل وانما قلناه لانها تشهد باثبات تفخيذه هذا العام بالكوفة
 يلزم عدم جده هذا العام فيعتق العبد بتحقيق الشرط وهو عدم الحج وان
 هذه الشهادة يلزم منها ثبوت العتق فكانت على الاثبات بمعنى تقبل
 شهدا رتبا لقيامها على الاثبات لفظا ومعنى ولان الشهادة على النفي انما

لا تقبل

لا تقبل لوقوعها عن غير علم كما اذا شهد انه لم يحج هذه السنة حيث لم تقبل الشهادة
 بالاتفاق لانه لا يدري ايهما شهد عن علم ام بين الامر على ظاهر عدم العلم
 وقعت الشهادة عن علم والشيء مما يحج ويجاط تقبل الشهادة على النفي فيما
 نحن فيه كذلك لان الشخصية لما ثبتت بالكونة السنة النفي في هذه السنة
 ضرورة بدل على هذا ما ذكره في السير الكبير شاهد ان شهدا على رجل ان
 سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم يقبل قول النصارى فثبت منه امراته والرجل
 يقول انما وصفت به قول النصارى يعني قلت المسيح ابن الله قول النصارى
 قال ان الشهادة مقبولة لان ذلك مما يحاط به ويعلم لها ان الشهادة على النفي
 ليست بمقبولة لانه لا علم للشاهد بذلك وهذه شهادة على النفي ولين قال
 الشهادة على الشخصية وهي اثبات لمن ضرورتها يلزم عدم الحج ضمنيا
 لا تعلل قلنا الشهادة على الاثبات انما تقبل اذا كان مما تدخل تحت القضا
 والشخصية لا تدخل تحت القضا فلا تقبل الشهادة عليها وذاك لانها لا
 لها من جهة العبارة فلا تدخل تحت القضا لانها ان كانت تطوعا فظاهرا
 ان كانت واجبة فالقاضي يجبر عليها فتثبت عدم المطلالبة فلما انتفت
 على الشخصية ثبتت انها قامت على نفي الحج والشهادة على نفي الحج لا تقبل لما قلنا
 فبعد ذلك لا يعرف بين نفي ونفي بان يقال تقبل فيما اذا كان النفي مما يعلم
 رجحا ولا يقبل في كل النفي فليسير او دفعا لا تخفى عن الناس وهذا اذا دعي
 رجل على رجل انه غصبه او جرحه يوم كذا فشهد شاهدان ان هذا الرجل في
 ذلك اليوم كان في مكان كذا وكذا لا تقبل شهدا رتبا لان مقصودهما انه لم يحج
 ولم يغضب ومسئلة السير قامت الشهادة على امر ثابت معاين وهو السكون
 عقيب قوله المسيح ابن الله فلا يرد علينا نقضا **قوله** ومن حلف لا يصوم فنوى
 الصوم فصام ساعة ثم اضطر من يومه حنث وهذه من مسائل الجامع الصغير
 المعادة وانما حنث بصوم ساعة لوجود حقيقة الصوم الذي هو شرط الحنث
 لان الصوم هو الامساك عن المفطران الثلاث مع النية في وقته وقد
 ذلك فاذا انتقضت الصوم من بعد لم ينتقض الحنث لان الحنث لا يكون بغير

حثت بخلاف ما اذا قال لا يصوم يوما وهي مسألة الاصل لا يحث ما لم يصم
 من اول النهار الى اخره لانه وقت فاما يوجد صوم ذلك الوقت لا يحث وفيما
 حثت فيه لم يوقت نوح على القليل والكثير وكذا اذا قال لا اصوم صوم لا يحث
 ما لم يصم يوما كاملا وهي مسألة شرح الطحاوي لانه برأيه الصوم المعتبر شرعا
 عرفنا وذلك بصوم يوم كامل **قوله** ولو حلف لا يصلي فقام وركع لم يحث وان سجد
 مع ذلك لم يقطع حث وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة ذكر فيه القياس
 والاستحسان في الاصل قال لا يحث حتى يصلي ركعة وسجدة احسانا والقياس
 ان يحث بوجه القياس الا اعتبار بالصوم فان ابي الصوم يحث بغير الشرع
 فكان ينبغي ان يكون هناك كذلك الا ترى ان الناظر اليه يسميه مصليا حين
 انتهي الصلاة ووجد الاستحسان ان ما قالوا في شروح الجاهل الصغير ان
 الصلاة تشمل على افعال المختلفة من التكبير والقيام والركوع والسجود ونحو
 بات بجميعها لم يحث بخلاف الصوم فانه عبارة عن الامساك فاذا وجد بحر
 الامساك حث قال الفقيه لافرق بينهما في الحاصل لان في الصوم اذا صام
 ساعة فبعده تنكروا من جنس ما مضى واذا صلى ركعة فبعده تنكروا من جنس
 ما مضى فصام صوم ساعة بمنزلة صلاة ركعة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي
 صلاة لا يحث ما لم يصلي ركعتين لانه برأيه الصلاة في العرف الصلاة المعتبرة
 شرعا وادنى ذلك ركعتان لورود النهي عن السجود مما يدل على ان الصلاة لا
 تكون اقل من ركعتين لكن يكون مصليا بركعة قوله تعالى اكنتم فيها فاقمت
 لهم الصلاة فسمى الركعتين صلاة ثم قال ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
 معك فسميهم مصلين ركعة واحدة **قوله** لقابل ان يقول ينبغي ان لا يحث
 بغير اتيان الركعتين ما لم يات بالعدة لان الصلاة لا تكون معتبرة بدون
 القعدة شرعا قال في التحفة ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحث ما لم يقعد
 الاخرة لان صلاة الظهر مقدرة بالاربع رجل قال العبد ان صليت
 ركعة فانت حر فلي ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالركعة
 الاولى كذا في خلاصة الفتاوى لانه في الصلاة الاولى لم يصل ركعة لانها بتر

بخلاف الثانية **قوله** للنهي عن التبصر قال صاحب المغرب التبرير والتصغير البترانث
 الا بتر وهو في الاصل المقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص **باب اليمين في**
لبس الثياب والحلي وغير ذلك قد اجماع باب اللبس على باب القتل والعرب لكثرة
 وجوده او لكونه مشروعا بخلاف قتل فلان وضربه **قوله** ومن قال لامرأته
 ان لبست من غزك فهو هدى فاشترى قطنا فغزلته ونسج ثيابه
 فهو هدى عند ابي حنيفة وقال لا لبس عليه ان يهدي حتى يغزل من
 قطن ملكه يوم حلف وهذه من خواص الجاهل مع الصغير لها ان
 لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك والغزل واللبس لبسا من
 اسباب الملك فلا يصح اليمين في حق القطن الذي المشتري بعد الخلق
 وهذا هو القياس وبالي حنيفة ان العادة العا شبيهة بين الناس ان
 المرأة تغزل من قطن زوجها الا نادرا ومضى الايمان على العرف والعادة فتكون
 اليمين مفيدة بالعادة فكانه قال ان لبست من غزك من قطن امك فلو
 قال هكذا يتناول القطن الحادث فكذلك هذا ولا نسلم ان الغزل من اسباب
 الملك الا ترى ان من غصب قطن انسان وغزله بملكه بالضمان وهذا
 يحث بلبس القطن المغزول المملوك يوم النذر مع ان القطن المملوك له يوم
 النذر وليس بذا كور وقت اليمين لكنه اريد ذلك بدلالة العادة فكذا
 في المشتري وكانت الاضافة الى غزله اضافة الى ملكه عادة ثم الهدى اسم
 لما يهدي الى ملكه اي ينقل الميراث للتصدق ثم اذا نذر ان يهدي ثوبا جاز
 له ان يتصدق به على ساكنين مكره وغيرهم ولو نذر ان يهدي ثوبا لا يجوز
 الا تبيع بملكه ويتصدق به ولو تصدق بها حيا لا يجوز ولا يكون هديا حتى
 يبيع ثم اذا سرق لا شيء عليه كذا ذكره صاحب الاجناس وذلك لقوله تعالى ثم
 الى البيت العتيق في اذانه كما لا ينقل كالعقار يكون نذرا بالقيمة لتحذر نقل
 العين **قوله** وذلك سبب ملكه اي الغزل سبب الملك المزوج **قوله** وهذا يحث
 ايضاح لقوله وذلك سبب ملكه وقد اختلفت في بيانها فاما ذكرنا **قوله** ومن حلف
 لا لبس حليا فليس حاتم فخصة لم يحث وهذه من مسائل الجاهل المعادة والمنا الصغير

لا يحث بجام فضة لانه ليس من الملبس استعماله للرجال فلو كان حلياً
عليه كما يحرم سائر الملبس على السوار والخنجر والقلادة والسرطانة يحث
لبس كل واحد منها وان كانت فضة لانه لا يحل استعماله للرجال فكان حلياً
قال فخر الاسلام البرزدي في شرح الجامع الصغير وان كان الخاتم سماً يلبسه
النساء يحبان تحث كذا قال بعضهم وقيل لا عبادة بل لا يحث الى ههنا
لفظة قالوا في شرح الجامع الصغير فان كان الخاتم من ذهب يحث لانه حلي لانه يحرم
للرجال لبسه الحلي في اللعة كل ما ليس من ذهب او فضة اذ هو حلي كذا قال صاحب
المجهره لكن يقال بان خاتم الفضة على عرف الناس واطلاق الشرح للرجال **قوله**
ليس سفد لولو غير مرصح لا يحث عندنا في حثه قال لا يحث وهذه من سبل الجامع
الصغيرة المعادة وصورها فيه وان حلف لا يلبس حلياً فليس لولو قال يحث لا
ان يكون معه ذهب فحث قال محمد وكذا كذا الفضة وقال ابو يوسف ومحمد اللولو حلي
لها قوم فحرم يستريحون منه عليه فلبسوها بيانه ان المستريح من البحر حتى اللولو غير
مرصح وقد سماه الله حلية بكسر الهمزة وجمع الحلي على بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الهمزة
وجمع الحلية بالكسر والتخفيف وقد جاء ضم الحلي في قليل الاستعمال كما جاء في حلي جمع حلية
ضم اللام ايضاً وبالي حنيضة ان التحلي باللؤلؤ يحرم في عرف الناس الامر صاعداً
يعتبر اللؤلؤ وحده حلياً فلا يحث بلبسه وهذا لان مبنى الايمان على العرف لا على
الفاظ القرآن الا ترى لو حلف لا يجلس في السراج فجلس في الشمس لا يحث قال كان
قال الله تعالى وجعل الشمس سراجاً يهديه ما قال الله تعالى وجعل الشمس سراجاً يهديه
ما قال الله تعالى في الاول الآية ومن كلامهم نالكون على طرقاتنا الذي حلف ان لا ياكل الحما
اذ اكل لم السمك لا يحث لعادة الناس وان سمي في القرن لما فكن في اللؤلؤ على انا
نقول ان الله تعالى سماه حلية تجاز باعتبار الحال قال فخر الاسلام البرزدي في شرح
الجامع الصغير قبل قيام قولنا لا بأس ان يلبس الختان اللؤلؤ وكذا لك الرجال
قاسن ابو حنيفة اللؤلؤ بالذهب والفضة لانه لا يكون حلياً الا بعينه فحث
نكذ اللؤلؤ لا يكون حلياً الا بالترصيع قال احمد والشهيد فعلى هذا اذا علق المرأة
في سفلها شيئاً من الذهب غير مرصح لم يحث قال صاحب المختلف قبل هذا اختلاف

بالذهب

زمان كان لا يحل به في زمانه وحده وفي زمانها كان تحلى به وحده وقال
الفقيه ابو الليث كل واحد منهم قال على عادة زمانه وقال صاحب الهداية ينبغي
بقولهم واعتبر عادة زماننا والترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجوهر كذا ذكره
الجوهري وغيره **قوله** ومن حلف لا ينام على فراش قيام وفوقه قرام حثت وهذه من سبل
القدوري الى اخر الباب ذكر مسألة النوم على الفراش بعد لبس الحلي لان كلامهم من
اسباب التعميم اعلم ان الاصل هذا ان الشئ اذا كان فوق شئ فان كان الاعلى
يصلح ان يكون اصلاً بنفسه مصحاف الجلوس والنوم اليه لا الى الذي تحته وان
الا على تبجاء يضاف الى ما تحته فبعد ذلك يقول ان حلف لا ينام على الفراش قبل
فنام على القرام يحث لان القرام يستعمل تبجاء للفراش فيبعد اليه عليه نايماً على الفراش
اما ان جعل على الفراش المحلوف عليه فراش اخر فنام على الفراش الاعلى الذي ليس
بمحلوف عليه لا يحث لان الاعلى مثلاً لا ينفصل ولا يكون تبجاء له فيقطع الاعلى
بنسبة النوم الى الاسفل وهذا هو الظاهر الرواية عن اصحابنا وصح روية الجامع
الكبير قال صاحب المختلف قال ابو يوسف في الامال يحث لانه نام عليهما ويقال
في العرف ايضاً نام على الفراشين وادخل قوله للنام على فراش معين بل قيل قوله
وان جعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحث فلو كان المراد منه منكراً يحث لانه
نام على فراش القرام السترة الرقيق كذا في المجردة **قوله** ومن حلف لا يجلس على الارض
فجلس على بساط او حصير لم يحث وذلك لان البساط او الحصير افضل
فلا يكون تابعا للارض فيصطح البساط او الحصير كنسبة للجوس على الارض وهذا
يسمى الجالس على البساط او على الحصير جالساً على الارض عرفاً الا ترى اهم
يقولون اجلس على الحصير ولا تجلس على الارض بخلاف ما اذا سمح ثيابه عليه
فجلس على دليته حيث يحث لانه يجد جالساً على الارض ولا يجعل الدليل جالساً
لكونه تابعا للجالس حال بينه وبين الارض ثيابه اي صار لباساً للحال
حايلاً اي حاجزاً بين الحائض وبين الارض **قوله** ولو حلف لا يجلس على سرير
فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حثت وذلك لان الجالس على بساط
نوف السرير يسمى جالساً على السرير الا ترى انهم يقولون جلس لا يجلس على

السريروان كان فوق السريرو بساط فيعد ربه تابعا للسريرو بخلاف البساط
على الارض حيث لا يعدون الجالس على البساط جالسا على الارض
بخلاف ما اذا جعل على السريرو المحلوف عليه سريرا اخر فجلس على الارض لا
لان الا على مثل الاسفل فلا يكون تابعا للاسفل و فرق ابو يوسف بين
هذا وبين اذا نام على فراشين بالعرف لانه يقال نام على فراشين ولا يقال
جلس على سريرين وان كان احدهما فوق الاخر وكذلك الحكم في الدكان او
السطح اذا بسط عليه بساطا فجلس عليه بحيث فاذا بنى دكانا فوق ذلك
الدكان المحلوف عليه او جعل سطح اخر فوق ذلك السطح المحلوف
عليه فجلس على الارض لا يحسن لان الارض يقطع النسبة عن الاسفل
الا ترى ان الصلاة على سطح الاسفل والكثيف مكرهة ولو بنى على ذلك سطح
اخر لم يكره عليه الصلاة لانه مال ابوا المعين النسي في شرح الجامع قال الحاكم
الشريفي في الكافي فان حلف لا يمسه على الارض فمضى عليها بنخل او خفي تحت فانه
حلف على بساط لم يحسن وان مضى على ظهر ارجل حنث لانه من الارض والله اعلم
باب البين في الضرب والقتل وغير ذلك قوله وان قال اضربتك فعبدى حرم
فهو على الحيوة وهذه من مسايل الجامع الصغير وهو انها فيه محمد يعقوب عن
ابي حنيفة في رجل قال لاخر ان علمتك فعبدى حرم فهذا على الحيوة وكذلك الكسوة
والكلام ودخول اما الغسل فانه لا يختص بالحياة لانه تحقق صورته ومعناه في
الميت لان صورته هي اسالة الماعلى العين وهي تحصل في الميت كما تحصل في الحي
الحى ومعناه التطهير وازالة الدرن وذلك يتحقق في الميت لان المراد بالضرب
الابلام والاصحاب والميت لا يتالم فلا يسمى ضربه ضربا ولا يلزم على هذا عند
القبور فان الله تعالى خلق فيه حياة بقدر ما يحسن بالام وليس للعبد تلك
القدرة واما الكسوة فعجالة عن ملك الثوب في لغة العرب والميت ليس بال
للملك الا ترى الى قوله تعالى او كسوتهم فلوانه يحسن اموات عن كفارة يمينه لم
يكره لعدم التملك يؤيده ان الرجل لو قال كسوتك هذا الثوب يصير هبة
قال الفقيه ابوالدين لو كانت يمينه بالفارسية ينبغي ان يحسن لان هذا اللفظ

بالفارسية يراد به اللبس ولا لو كانت يمينه يراد به التملك واما الكلام فلانه
وضع في غير موضعه فلا يعتبر كما اذا كلف فلانا وهو غايب لا يحسن وان المقتول
من الكلام الا فهمام والميت ليس باهل النعم الا ترى الى قوله تعالى انك لا تسع الموتى
والى قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور **فان قلت** حيا في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوم البدن قد وجد ناما ووجدنا ربنا حقا فهدى وجدتم ما وعد ربكم حقا فقبل
برسول الله انهم يسمعون قال نعم يسمعون كما تسمعون قلنا انما اراد بهم انهم يعلمون
ان الذي قلت حق واما الدخول فلا يراد به الزيادة الا ترى انه لا يقال دخل على
دابة او دخل على حايطة فلما لم يكن الدخول على شئ دخل عليه اذا لم يكن من اهل
المحنت في يمينه لا يدخل على فلان اذا دخل عليه بعد الموت وهذا لان زيارة الميت
لا يكون لان المراد بقبوره لا عينه الا ترى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتمكم
عن زيارة القبور الا في ورها قال في شرح الطحاوى الا صدق في هذا ان كل فعل يند
ويؤم ويغ وييسر يقع على الحيوة دون الاموات كالضرب والشم والجمع والكسوة والدخول
عليه **قلت** يريد على ما ذكرنا قبل هذا ان المراد بالضرب الايلاام قوله تعالى وخذ بيدك
ضغفنا وضرب به ولا تحنث والضغف في اللغة ما يجمعته بكفك من نبات الارض
فانما ترجمته **قال الشاعر** وجمعت ضغفنا من خلا مستطيب كذا قال صاحب المهرسة وهذا
لا يحصل الايلاام وروى ايضا في التفسير هو الحزنة الصغيرة من خشيش او ريجان **قلت**
قد روى عن ابن عباس ان المزمعة تبخض من البش فعملى هذا لا يتحقق نفي الايلاام اصلا
في ضرب ابوب امراته فلا يراد علينا وقد روى في الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انه اتى بمجنج قد حنث بامة قال خذ واعتكلا فيه شملخا وضربوه بها ضربة
ولين تحقق عدم الايلاام في الضرب ابوب فنقول انك ثبتت رخصة في سقنة
حيث حلل الله يمينه بالحن شئ لرضاه عن امراته وحسن خرمها اياه وكلامنا في الغزاة
فلا قياس على ما ثبتت رخصة بخلاف قياس غيره قال في الشامل في فقه الميسر
حلف لتضربنه مائة سنوط في مائة سنوط وضرب مائة ان اصاب كله جسده
لا يحسن ولا يحسن استدلالا كاية المذكورة **قوله** ومن يعذب في القبر فهو في
الحيوة في قول العامة جواب سؤال مقد لانه يحسن بيان فيما قرناه احترام بقوله من قول

العامه عن قول الكراميه والصالحيه فانهم لا يقتضون الحياه بشرط التحديق
وقد عرفت في كتب الكلام **قوله** ومن حلف لا يضرب امراته قد شترها او
خنفها او عضها حنت وهذه من سبائل الجامع الصغيره المعاده وكذلك اذا
فرصها او وجأها ذكره في الاصل وقال بعض متأخرينا ينبغي ان لا يحنت لانه
لا يتعارف ضربا ناجيا او قالوا ان الضرب اسم لفعل مؤلم مستحصل اثره
بالمضروب فيؤلم قلبه فيحنت لوجوده في هذه الاشياء قال فيحيا السلام البزور
في شرح الجامع الصغير هذا اذا كان في الغضب فاما اذا كان بلا غش ففرضها
براسه خطا من الغله فادماه والمها لم يحنت لانه لا يعد ضربا ونقل في
التتمه والفتاوى الصغيرى عن الفقيه الى الليث قال هذا في العربية اما اذا
كانت بالفارسيه لا يحنت يعنى عند الشعور بالحق والعض ونقل في خلاصة
الفتاوى عن المتنى اذا حلف لا يضرب فلانا فنقص ثوبه واصاب **قوله**
ادماه يحى او شتابة فاصاب لا يحنت **قوله** ومن قال ان لم اقتل فلانا فامر
طالق فلان ميت وهو عالم به حنت وهذه من سبائل الجامع الصغير
المعاده اعلم انه اذا حلف على قتل فلان وهو عالم بموته فلان لا يحقد عينه
لتصور البر لانه اذا حلف وهو عالم بموته فقد عينه على حيوة بجد الله تعالى
وهو ممكن بالنظر الى قدرة الله تعالى لكنه يحنت في الحال ويجب عليه الكفارة
لجزمه عادة عن قتله بخلاف ما اذا لم يعلم بموته حيث لا يشهد عينه ولا يحنت
لانه انصرف عينه الى الحياه القايمه فيه وهي متعدية فلما لم يتصور البر
لم يتصور الحنت وعند الى يوسف يحنت كما قال في مسئلة الكوز لان تصور
ليس بشرط حده وقد مر تقدم ذلك في مسئلة الكوز في باب الاكل والشرب
قوله وهو عالم به اي بموت فلان وهي من جملة خالية اي احداث الحيوة
في فلان متصور **قوله** لا يحى العارى هو منسوخ الى العادة والاصل ان الاسم
الذى في الحرفه الثانيه اذا نسب كحذف منه التاكيد يقال في بصره بصرى
وفي كونه كوفى وقد عرفت في موضعه **قوله** وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم
اي في مسئلة الكوز وهي ما اذا قال ان لم اشرب الما الذى في هذا الكوز اليوم فامرته

طالق

طالق وليس في الكوز ما لم يحنت سواء علم عدم الما في الكوز او لم يعلم بخلاف قبل
فلان اذا علم بموته يحنت فاذا لم يعلم لا يحنت والعرف قد حققناه في مسئلة الكوز
قوله هو الصحيح احتراز عن قول متاخرى العراق فانهم قالوا في مسئلة الكوز هذا اذا
لم يعلم اي عدم الحنت عند اي حقيقه ره ومحم فيها اذا لم يعلم بعدم الما في الكوز فاما
اذا علم فيجب ان يحصى عينه فيحنت نقل قولهم في الاسلام البزورى في شرح الجامع
الصغير **باب الدين في تقاضى الدراهم** اخر هذا الباب لكون الدراهم من السبائل
لا المقاصد وتخصيص الدراهم بالذكر دون الدنانير لكثرة استعمالها بين الناس
مقاضى الدين بمعنى الاستغضابه وهو طلب قضاء دينه فلما كان التقاضى مسببا
لقضاء الدين وقبضه يرجع به **قوله** ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو
ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر وهذا لفظ القدرى في مختصره و
قال الشافعى لاحد ذلك كذا في شرح الاقطاع وهذا فيما اذا لم ينو اما اذا نوى فهو
على ما سوى ذلك ليل ما ذكره في الاجناس قال لو حلف وقال والله لا اكلمك قريبا فهو
على اقل من شهر يوم ثم قال قال ابو حنيفه اي نوى اكثر من شهر يوم ثم قال قال ابو حنيفه اي
نوى اكثر من شهر بدى في القضا نقله عن كتاب الايمان المار رايه الى سليمان و
قال في القنارى الولابى لوقالا اعطيتك حقك عاجلا فهو بنوى وقناه على ما نوى و
ان نوى سنة لان الدنيا كلها قريب عاجل ثم اذا لم يكن له نية يراى بالقرىب دونه
الشهر وما بعد يراى شهر فما فوقه بناء على استعمال الناس لانهم يعدون ما دون
الشهر قريبا وهذا يجعلون في الحاملات اذ في الاجال شهر فان قال ما من زمان الا
وهو قريب بالاضافه الى ما هو نوقد ويعين بالاضافه الى ما هو نوقد فلم يدل
دليل على ارادة البعض دون البعض **قلت** لا نسلم عدم الدلالة وكيف يقال
ذلك والعرف دليل عليه ويجب في الايمان ان يعمل اللفظ على ما يعرف في العرف
ولا تعتبر الاضافه لانها يلزم الجمع بين المتناهيين وذاك فاسد **قوله**
ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم فلان بعضهار يوفاه او
او مستحقة لم يحنت الخالف وهذا لفظ القدرى في مختصره وقناه فيه وان
وجد هارصا ما واستوقه حنت وذلك لان الزيف والنهرجه من جنس

وجد

الدراهم ولهذا يجوز احد حما في عيين الصرف فيبيع باليمين بهما سواء خلق على
القبض او على الدفع ولذلك تبخر الدراهم المستحقة صحيبه ولهذا الواجب
المالك جاز ولو ضمن له الدفع جاز بعد ذلك اذا الزيف او البهجة او
استمر والمستحق التقض البيع في حق حكم تقبل الانتفاض والبر لا يقبل
الانتفاض الا ترى ان مولى المكاتب اذا رد في الكتاب ببيع به بسبب انه
زيف او بهج او استمر والبذل بالاحتياط لا ينتقض العتق فكذلك
بخلاف ما اذا كانت الدراهم المقضية رصا صا او ستوقفة حيث يحتمل اذا
خرج اليوم ولم يستل الجبار في اليوم كان القضاء لم يقع بها الا انها ليست من
الدراهم ولهذا لا يجوز اخذها في ثمن الصرف ولهذا لو وجد مولى المكاتب بد
الكتابة رصا صا او ستوقفة لا يعتق المكاتب كذا قال الشيخ ابو المعين النسي
وعنه في شرح الجامع الكبير والزيف ما زيفه بليت المال ولكن يروج بين التجار
والشهرج ما نهرجه البخر نقض فيه وهو ادرى من الزيف والاستوقفة فانه
سرية ومعناها ثلاث طاقات لانها صنف موهمة من الجانبين بالفضة **قوله**
ولهذا يجوز بها صا مستوفيا حقه يقال زانت عليه دراهم اي صارت مردودة
لغش فيها وقد زيفت اي ردت ودرهم زيف وزايف ودرهم زيف وزايف و
قياس مصدر الزيف فاما الزبالة فمن لغة الفقهاء كذا قال صاحب المغرب **قوله**
وان باع بها عبدا او قبيصة برفي يمينه اي بالخالف المديون رب الدين بالدين
التي لرب الدين على الخالف عبدا او صورة المسئلة في الجامع الصغير **قوله**
عن ابى حنيفة في الرجل يقول ان لم اقض دراهمك التي لك على فبيعه بها
عبدا ثم يقبضه قال قل قضاءه وقد يبروان وهبها له لم يبرو ذلك لان قضاء
الدين بالمقاضاة وقد حصلت المقاضاة فيحصل القضا فيبيعه بيمينه ببيان ان
حق الرب الدين في الدين كافي العيين والقضا لا يتحقق في نفس الدين لانه وصف
ثابت في الدائم ولكن ما يقتضيه رب الدين من العيين يصير مضمونا عليه لانه قبضه
على وجه التملك لنفسه وكان دينه عليه للمديون ولرب الدين على المديون مثله
بالنفي الدينان قضا صا وهذا معنى قول اصحابنا الذين يقتضون بانها لا با

ثم قضا الدين يحصل بغير البيع قبض الدين العبد او لم يقبض ولكن قبل القبض
في رواية الجامع الصغير وقع لينا كذا البيع بالقبض لان البيع اذا هلك
قبل القبض بنفسه البيع لكن لا يرتفع البر لانه لا يقبل الانتفاض هذا الذي
قلنا في البيع الصحيح اما في البيع الفاسد اذا قبض العبد فان كان في قيمته وفا
بالحق يبرو لا حنث لانه مضمون بالقيمة الى هذا اشار الوالي في فتاواه قال محمد
فان وهبها له لم يبر اي وان وهب الدين دراهم الدين للمديون لم يبر لان شرط
البر القضا ولم يوجد لعدم المقاضاة ولان القضا فعل المديون بالامر والهمة
فعل الدين بالامر فلا يكون فعل احد هما فعلا لآخر فلا يبر المديون بفعل الدين
قال بعضهم في شرحه نافلا عن النوادر الظهيرية اذا لم يبر لم يحنث ايضا عند
نفوت المملوف عليه وهو الدين وفوات اليمين جهة في بطلان اليمين على ما
في مسئلة الكوز ونافيه نظرا لان يلزم ارتفاع التقضيين وهو فاسد ثم
لان البر نقض الحنث فمن وجود احد هما يلزم ارتفاع الآخر ومن ارتفاع احد
يلزم وجود الآخر فلا يجوز ان يرتفع جميعا وفي مسئلة الكوز يجلو اما ان يكون
اليمين موقفة بذكر اليوم او مطلقة عن ذكره فان كانت موقفة لا يحنث عند
سوء كان فيه المافا هو يقبل الليل او لم يكن فيه المافا ولا يقال انه لا يحنث و
لا يبروان كانت مطلقة فان لم يكن فيه ما اصلا ولا يقال انه لا يحنث ولا يبروان
كانت مطلقة فلم يكن فيه ما اصلا لم يحنث عندهما كما اذا ذكر اليوم لعدم تصور
البروان كما في مافا هو يقبل الليل حنث بالاتفاق لان البر واجب عليه في الحال
فتفوات المملوف عليه حنث وقد يرتفع بذلك وصاحب الهداية بين مسئلة
الجامع الصغير ولهذا اشار بقوله نكاه شرط القبض لتحذره وفي الجامع الصغير
لم يذكر اليوم فما حصلت الهبة فان البر الواجب عليه بقضا الدين في الحال
فيحنث لا محالة بخلاف ما اذا ذكر اليوم بان قال ليقضين دينه اليوم كما في مسئلة
التقديري ولم يذكر فيها الهبة ومع هذا اذا وهب الدين الدين في اليوم لا يحنث
وهي مذكورة في خلاصة الفتاوى وغيرها لان البر واجب عليه في الجزا الا ان
من اليوم وعند ذلك فان المملوف عليه كما في مسئلة الكوز اذا ذكر اليوم فافتر

المات قبل الليل لم يحث عند هذا لكن لا يقال لم يبرأ فم حتى يتخلص من ورطة التقليل
الا ترى الى ما قال الكرخي في مختصره ولو كان الطالب حلف لياخذ مالاً او
ليقبض او ليستوفيه ولم يوقف فابراه من المال او وجهه له حث في يمينه لان
الهمة والبراة ليست باحد ولا قبض ولا استيفاء ولو كان وقت وقتا فقال اليوم او
الى كذا وكذا فابراه قبل ذلك او ذهب لم يحث عند الى حليفه وعهد اذا جاوز ذلك
الوقت فيحث عند الى حليفه الى هذا لفظ الكرخي **قوله** وكان شرط القبض ليتفر به
اي كان يجد ان شرط القبض ليتفر بالبيع بالقبض **قوله** وان ذهبها اي وذهب
دراهم الدين للمديون **قوله** ومن حلف لا يقبض دينه درهما او درهم فقبض بعضه
لم يحث وهذا لفظ القدر في مختصره قال في الجامع الكبير اذا كان لرجل على
رجل مائة درهم فقال عبيدي حران اخذها منك اليوم درهمين درهم فاحذف
منها خمسة ولم ياخذ ما بقي حتى غابت الشمس لم يحث لان شرط حثه اخذ كل المائة
على التفريق فكانه قال ان اخذت المائة منفردة فلو قال هكذا لم يحث ما لم يوجد
الكل بصفة التفريق فاما اذا اخذ الكل مجتمعا وقبض البعض متفرقا لم يحث لان
شرط الحث ولو قال ان اخذت منها اليوم منك درهما ودين درهم فاحذف خمسة
دراهم ولم ياخذ ما بقي حتى غابت الشمس حث لان شرط الحث اخذ بعض المائة
متفرقا لان كلمة من للتبعيض وقد وجد شرط الحث فيحث **قوله** لان الشرط قبض
الكل اي لان شرط الحث قبض الكل الدين متفرقا **قوله** الا ترى ايضا لكون الشرط
قبض الكل لانه اضاف القبض الى دين معروف حيث قال لا يقبض دينه **قوله** فلما
الآية الا بالشرط المذكور فهو قبض الكل متفرقا **قوله** فان قبض دينه في وزنين لم يتشا
منها الا بعمل الوزن لم يحث هذا الذي ذكره القدر في استحسانا والقياس ان يحث
كذا ذكر الشيخ ابو المعين النسفي في شرح الجامع الكبير وذاك لان شرط الحث في
الكل متفرقا وقد حصل ذلك لانه لما دون خمسين قد فعلها اليه ثم وزن خمسين
قد فعلها اليه حصل قبض الكل بصفة التفريق لا بحالة ولكنه لا يحث في الاستحسان
لان الناس يعدون هذا قبض الجملة دفعة واحدة فيقولون قبض فلان دفعة
ودفعة واحدة والمعنى الجامع الموجب للايجار وهو المجلس مع وجود المال لما كد

لا يمكن

لا يمكن قبضه جملة الا بهذا الطريق فصار هذا القدر من التفريق مما لا
يمكن الاستثناء منه فيجعل مستثنى عن اليمين بدالة المال لان قصد كل مخالف عن
اليمين البراءة تحت وهذا لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لا يلبس فاخذ في النزع
كان زمان النزع مستثنى ولو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاحذف
في النقلة كان زمان النقلة مستثنى واوضح محمد المسئلة في حديثنا فقال الا ترى
ان الدين لو كان شيئا عد ربا فجعل بعد عشرة عشرة او مائة مائة ومائة مائة
لا يحث ويعتبر قابضا جملة والمعنى كون الاستثناء عنه غير ممكن **قوله** وان كان الامانة
فامانة طلاق فلم يملك الخمسين درهمين لم يحث وهذا من خواص الجامع الصغير
وذلك لان شرط الحث ملك ما زاد على المائة فلم يوجد الشرط فيما دون المائة فلا يحث
ولانه استثنى المائة فيكون مستثنا للخمسين ضرورة لان استثناءها لا يكون الا للجميع
اجزاءها الخمسون من اجزاءها وكن اذا كان سوى مائة او مائة مائة لان قلا منها
يؤدي معنى التحكم حكما حكم **المسألة المتفرقة** اي هذه المسائل قد جرت عادة
المصنفين ان يذكر ما استند من المسائل في كل كتاب في اخر ابوابه استند اكمال
فلذا قال صاحب الهداية مسائل متفرقة **قوله** ولو حلف لا يفعل كذا تركه ابدا
وهذا لفظ القدر في مختصره وقامه فيه وان حلف ليفعل كذا ففعله مرة او
برق يمينه اما في الصورة الاولى فاما الزمة النزول ابدا لانه نفى فعل ذلك الشيء مطلقا
ولم يقيد بشئ ودون شئ فيجوز الاستثناء عنه ضرورة بخلاف إطلاق اللفظ ولان
اذا وقعت في موضع النفي ثم ضرورة وهذا قد وقعت نتج لان كل فعل يدل على
مصدر ونكوة اما دلالة على المصدر فظنا من دلالة على الحدث واما دلالة النفي على
النكوة فلكونها هي الاصل واما المحرفة معارف ثم تقوم النكوة في موضع النفي فيمثل قوله
ما رجلا ضرورة انك بقية المروية عن يثنا ولم اسم شيئا في المجلس ولا ذلك الا
بعوم النفي بجميع الرجال وهذا الوقت ما رايت رجلا الا زيدا او بكرا وخالد
الا ستثنا فلو كان بعوم لم يصح الاستثناء فلما ثبت بعوم في نفي الفعل في مثل قوله
لا يزول او لا يشرب او لا يسرق تركه ابدا فاذا فعل بوجه من الوجوه في وقت من
حفت وليس كذلك اذا حلف على الاثبات مثل قولم لتصلين او لتصومي او لتجدين او

لنصدق قن فانه اذا وجد منه فعل ذلك الشيء مرة واحدة برى بيمينه لان النكدة
 في موضع الاثبات فيجوز ما يلى ما يطلق عليه اسم المخلوف عليه مختارا او كرها
 او ناسيا او بطريق الوكالة او بغوث المخلوف عليه وهو محل الفعل كما اذا حلف
 هذا الرغيف او لا تبين البصرة فمادام الحالف والمخلوف عليه قائمين لا يجت
 لتصور البر وهو الفعل مرة في البر فانه هلك احدهما حلفت لتترك البر كذا قال
 صاحب التحفة ويجب عليه الكفارة ويوصى بها اذا كان الهاك هو الحالف ومعنى
 قوله لا يفعله كذا تركه ابله انما اذا كانت اليمين مطلقة اما اذا كانت موقوفة بترك
 كاليوم والشهر يتوقت بيمينه بذلك اليمين بعد ذلك يحل ولا يلزم ترك الفعل بعد
 ذلك الزمان واما التوقيت في الاثبات كقوله والله لا اكلن هذا الرغيف اليوم فانه لا
 يجت مادام الحالف والمخلوف عليه قائمين واليوم باق اما اذا مضى اليوم يجت وان
 كانا قائمين لغوات البر لغوات الوقت المحيين واما اذا هلك الحالف قبل مضى اليوم
 لا يجت بالاتفان وان هلك المخلوف عليه وهو الرغيف قبل مضى اليوم اجمعه انه
 لا يجت في الحال فاذا مضى اليوم اختلفوا قال ابو خنيفة والابو يوسف يجت ويجب الكفارة
 لانه تصور البر ليس بشرط عنده خلافا لهما والباقي في كتب اصحابنا متفرد بين **دوم**
 واذا حلف الوالى رجلا ليعلمنه مكان راسه دخل البلد وهذا يقيد بحال الولاية
 هذا لفظ القدر في محتسره والاصل ان المطلق لا يقيد الذي رفع خبره الى
 الوالى او رفع خبره ذلك الداعر لانه اذا جرد راسه بغير خبره ورفع خبره بغيره با
 المزاج لا يكون الا محال ولا يفته فيتعقد اليمين بتلك الحال حتى اذا عرفه الى الفاعل
 برفع خبره الى الوالى حتى عزل حلف ولم يعتبر الرفع بعد العزل ولو لم يعرف حال الولاية
 الوالى فلما عزل عرف لا يجت بترك الرفع وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى
 رواية الزيارات وروى عن ابى يوسف انه يجب الرفع اليه بعد العزل كانه يقيد
 في الجملة وعنه يبطل الرفع بعزله كالجوته وكذا السلطان اذا حلف رجلا ان
 لا يخرج من الكورة الا باذنه فهو على ولا يفته ذكره في الزيارات والدعوى بالبدال
 والعين المهملتين الخفيف المفسد من الناس وجهه وعار من الدعوى بالفساد
 يقال دعوا العز رب عزوا بكسر العين من الماضي فتجلى من المختار اذا نسد

في الجملة **دوم** لان المقصود منه من اعلام دفع شره الى شر الناس وشره الى شر
 ومن حلف ليهين عبده لفلان فوجب له ولم يقبل برك بيمينه وهذه من مسائل
 الجامع الصغير المعادة وقال زفر عيشت وهو القياس وانما يبرأ اذا وجد القبول
 في رواية وفي اخرى عنه اذا وجد القبول والقبض ذكر المراد بين في شرح الجامع
 لابي المعين النسفي انه ان الهبة تقبض على الموهوب بازالة ملكه وعلى الموهوب
 باثبات الملك له وهذا لا يثبت له الملك ما لم يقبل بيمينه من المقبول لا يكون هبة
 كما لا يجاب في البيع فانه يحرف على نفسه بازالة الملك وعلى المشتري فاما يوجد
 لا يكون بيعا فكذا ههنا لا يشترط القبض في رواية لانه ثبتت الحكم لا لا انعقاد
 السبب والحالف حلف على السبب وفي رواية يشترط القبض لان السبب بلا حكم
 غير معتبر شرعا وجه قول اصحابنا وهو الاستحسان ما روى في الصحيحين
 وغيره مسندا الى ابن عباس عن الصعب ابن جفانة الليثي انه اهدى لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم بمارا وحشيا وهو الايوادى يور ان فرده عليه فلما راي ما في
 وجهه قال انالم فرده عليك الا انا حرم وجهه الاستدلال ان ابن عباس
 اطلق اسم الاحد بدون القبول وروى السنن مسندا الى ابن عباس ايضا انه قال
 ياربك ابن ارقم هل علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه حصفا
 صبيد فلم يقبله وقال انا حرم قال نعم فثبت بهذا ان الهبة عن مجرد ايجاب الملك
 في اللقطة لان الهبة والهدية بمعنى واحد ولانه حلف على فعل نفسه لا على فعل غيره
 فلا يشترط القبول في اليمين وانما يشترط القبول لثبوت الملك لا لانعقاد السبب والبر
 متعلق بمباشرة السبب وقد حصل ذلك وهذا يقال وهب لفلان لم يقبل
 ليست كالبيع فانه لا يسمى بيعا ما لم يوجد القبول فلا يوجد السبب الا بايجاب
 القبول وهذا قال اصحابنا لو قال الجبيرة وهبت لك هذا العبد لم يقبله وقال المغيرة
 لا بل قبلته كان اقول قول المغيرة ما اقر الا با هبة واجبا به بدون القبول هبة فلم
 يخبروا لا اقر با هبة مقربا القبول بخلاف ما لو اقر الا با هبة واجبا به بالقبول لو
 بعث منك هذا العبد لم يقبل هبة وقال المغيرة لا بل قبلته كان القول قول المغيرة
 ما اقر الا با هبة واجبا به بدون القبول هبة فلم يخبروا لا اقر با هبة مقربا القبول

في رواية وفي اخرى عنه اذا وجد القبول والقبض ذكر المراد بين في شرح الجامع
 لابي المعين النسفي انه ان الهبة تقبض على الموهوب بازالة ملكه وعلى الموهوب
 باثبات الملك له وهذا لا يثبت له الملك ما لم يقبل بيمينه من المقبول لا يكون هبة
 كما لا يجاب في البيع فانه يحرف على نفسه بازالة الملك وعلى المشتري فاما يوجد
 لا يكون بيعا فكذا ههنا لا يشترط القبض في رواية لانه ثبتت الحكم لا لا انعقاد
 السبب والحالف حلف على السبب وفي رواية يشترط القبض لان السبب بلا حكم
 غير معتبر شرعا وجه قول اصحابنا وهو الاستحسان ما روى في الصحيحين
 وغيره مسندا الى ابن عباس عن الصعب ابن جفانة الليثي انه اهدى لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم بمارا وحشيا وهو الايوادى يور ان فرده عليه فلما راي ما في
 وجهه قال انالم فرده عليك الا انا حرم وجهه الاستدلال ان ابن عباس
 اطلق اسم الاحد بدون القبول وروى السنن مسندا الى ابن عباس ايضا انه قال
 ياربك ابن ارقم هل علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه حصفا
 صبيد فلم يقبله وقال انا حرم قال نعم فثبت بهذا ان الهبة عن مجرد ايجاب الملك
 في اللقطة لان الهبة والهدية بمعنى واحد ولانه حلف على فعل نفسه لا على فعل غيره
 فلا يشترط القبول في اليمين وانما يشترط القبول لثبوت الملك لا لانعقاد السبب والبر
 متعلق بمباشرة السبب وقد حصل ذلك وهذا يقال وهب لفلان لم يقبل
 ليست كالبيع فانه لا يسمى بيعا ما لم يوجد القبول فلا يوجد السبب الا بايجاب
 القبول وهذا قال اصحابنا لو قال الجبيرة وهبت لك هذا العبد لم يقبله وقال المغيرة
 لا بل قبلته كان اقول قول المغيرة ما اقر الا با هبة واجبا به بدون القبول هبة فلم
 يخبروا لا اقر با هبة مقربا القبول بخلاف ما لو اقر الا با هبة واجبا به بالقبول لو
 بعث منك هذا العبد لم يقبل هبة وقال المغيرة لا بل قبلته كان القول قول المغيرة
 ما اقر الا با هبة واجبا به بدون القبول هبة فلم يخبروا لا اقر با هبة مقربا القبول

بجمل ما لو قال بعث منك هذا العبد فلم يقبل وقال المقرم قبلت كان القول قول
المقرم لانه امر بايجاب يسمى بيجا وذلك باتصال القول انصارا بالقرار بالبيع
مقرا بالقول ولان الهبة اصطلاحا سري وكتساب الحبيبة باظهار السعي
والجود فيحصل ذلك بلا قبول لاتبانه باقضي ما في وسعه من البدل والسيادة ليست
كالبيع فانه اعتراض من الجاني بين فلا بد من القول والصدقة والتخل والاعمال
بمنزلة الهبة وكذا الاباحة والوصية والاقراء والاستخدام لا يشترط فيها القول
من الاخر ذكره العتباتي في شرح الجامع الكبير **قوله** وذلك يتم به الى اظهار السماع
يتم بالخالف الواجب **قوله** ومن حلف لا يشتم رجلا فانتم ردوا او يا سميئا لا يحلف
وهذه من مسائل الجامع الكبير المعادة قال الحاكم الشهيد في الكافي وان حلف
لا يشتم رجلا فانتم اساء او ما استشهده من الريا حين حلف وان شتم الياسمين
او الورود لم يحلف وهذه لان الريان حلفا بالساق راحة طيبة كالورقة
كما لا س والورد ما الورقة راحة طيبة فحسب كالياسمين كذا ذكره صاحب الخرب
قال العقبة ابو الليث في شرح الجامع الصغير روى همام عن محمد انه قال كل ما كان
اخضر فهو ريحان مثلا الاس والسنا هضم قرم ويحذرك وما سوى ذلك ليس ريحان
وتنقل قوله سلام في شرح الجامع الصغير قوله ان الريان اسم لما لا يقوم على الساق
من القول فماله راحة وهو موضع ذلك لعله قد نزل الصد الشهيد وصاحب
الهداية في قاله الياسمين والورد لها ساق ولنا فيه نظره لانه لم يثبت في قوله
اللفظ الريان بهذه التفسير اصلا وليس هو ما قالوه كان ينبغي ان لا يحلف
بالاس لانه له ساق وليس من القول ايضا وقد نص الحاكم على انه يحلف وقال الجوهر
الريحان ثبت سري واصنافه واما قوله تعا والمحب ذو العصف والريحان فالعصف
ساق الزرع والريحان ورقة كذا في الصحاح وقال بعض اهل اللغة كل ما طاب بجم
من النبات فهو ريحان **قوله** ومن حلف لا يشترى بنفسه ولا نية له فهو على هذه
هذه من مسائل الجامع الصغير المعادة وذلك لان الامان بخوة على معاني كلام الناس
وفي مرفهم اذا ذكره البنفسج براديه وهذه لا ورقة قال الفقهاء ابو الليث هذا
عند اهل العراق فاما في بلادنا فلا يقع على الدهن الا ان ينوي ولو حلف لا يشترى

الورد فهو على ورق الورد فاذا اشترى هذه لا يحلف لان في الحرف لا يسمى وهذه
وردا والى يقع على الورد لا على الدهن كالورد **قوله** عليه اي على البيع **قوله**
لانه حقيقة فيه اي لان الورد حقيقة في الورد والحرف مقرر لانه الحرف
غلب حقيقة حيث اريد به وهذه لا ورقة وكان القياس ان يرد به الورد كافي الورد
لكنهم استحسنوا رداده الدهن لكان عليه الحرف فاما في بلادنا فلا فرق في بين
الورد والنفيس فكلاهما يقع على الورد لا على الدهن الا بالنية والله اعلم
كتاب المدة وما فرغ من الايمان وكذا ارتها التي هي دابة بين العباد والعبودية
شرح في بيان العقوبات المحصنة وهي المدة واصل المدة في اللغة المنع يقال حلفني
عن كذا وكذا اذا منعني عنه ومنه سمي سجانا حذرا المنع كانه يمنع من الحلف **قال الشافعي**
نقول في المدة وهو يتوعد الى السجن لا حتى فمالك من يأسه وسمي لا سجن المدة
حذرا لانه جنس المدة **نقل** فقنا ولما يصح ويكفي الى حوته عند حدادها وحكم
السارق وغيره الفعل الذي يحده من المعادة اي يمنع عنها ويمنع غيره ايضا
كذا قال صاحب المدة ويسمى الحرف للنهي حذرا لانه يمنع الخارج عن الحد وروى
عن الدخول فيه وهو في الشريعة عبارة عن عقوبة مقدرة ولسوف في الحد
فخرج القصاص لان حق العبد بد لانه تجاوز العفو والاعتياض وخرج التزوير
لانه ليست بمقدور وهذا ما عليه صحابنا وقال الشيخ الاسلام البرزدي في مبسوطه
والقصاص يسمى ايضا حد محذور والشرح ملحق قبل الوقوف وزاد بعده الحق عن
الفعل المنهي عنه **قوله** والطهارة ليست باصلية فيه الطهارة بمعنى الطهر وهو خلاف
الدنس واراها الطهر عن الذنب يعني انه ليس بشرط اصيل في وجوب الحد وهذا
يجب على الذمي اذا اراد ان لا يطهر الذمي عن الذنب باجر الحد عليه نعم ان المقصور
من شرح الحد لا تزج بالاطهر **قوله** الزنا يثبت بالبينة ولا اقرار وهذا لفظ
القدر في محضه قال صاحب الهداية والمأثرة عند الامام وانما قال ذلك
لان ثبوت الزنا في الواقع لا يقف الى وجود البينة ولا اقرار لان الزنا هو الوطى
الحرام الخالي عن ملك النكاح وعن ملك الرقبة وعن اشباههما والوطى وهو ايلاج
الذكر في فرج المرأة او وضع يده وان لم توجد البينة ولا اقرار وقد يوجد ان لا يوجد الزنا

في الواقع لا يقال الكذب في البينة وانما قرأنا في الحديث الا نكحك بين الزنا وبينه يهودا
وعنه ما لا يوافق ما مور با حكم بما ثبت عنده من الظاهر فلا بد من شرط ثبوت
الامام بالبينة او الاقرار اما البينة فالدليل ظاهر لان الله تعالى قال فاستشهدوا عليه
اربعة منك واما الاقرار فالحذف فيه لا يخرج على الكذب لو قسم على نفسه بما فيه
مضرة فكان الدليل ظاهر فوجب العمل به وقد قيل النبي صلى الله عليه وسلم اقرار
ما عذر وقرار العامة ولا خلاف لاحد فيهم **قوله** مضرة اي ضرر ظاهر متحمل يبدل
المقر من اقراره عليه وكذا في اقراره بانفسه الى الزنا والعاد اسند من النار كما
قيل ان لا العار تكن سيدا فمن العار الى النار والمعدة المسماة كذا في الدوا
فلما كان في الاقرار ضرر ومساة على نفسه كان دليلا ظاهرا على صدقه **قوله**
فالبينة ان يشهد اربعة من الشهود على رجل وامراة بالزنا اي قال القدر في
مختصره وخامسه فيهم فيسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو ودين ربي ودين ربي
وبين ربي واما اشتراط الاربعة من الشهود فنقول نعم والاثباتين العاشر من
نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى الذين يرمون المحصنات
ولم ياتوا باربعة شهود او فاجلدوهم ثمانين جلدة قال النبي صلى الله عليه وسلم فلا
بن امية اي يثني باربعة يشهدون على صدق حقا الحكم والاخذ في ظاهره كذا لان
في اشتراط الاربعة تحقق السترا المندوب اليه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ستر على مسلم ستره الله تعالى الى نيا والآخره رواه الترمذي في جامعه
باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال اشتراط الاربعة للمعنى
الستر بل لان الزنا يحصل بين اثنين وعلى كل واحد منهما يشهد اثنان لانا نقول
شهادة الاثنين كما جاز على الرجل جازت على المرأة لوجوب العدالة فلا حاجة
على هذا الى اشتراط شاهدين اخرين فعملنا ان المعنى هو الستركن بشرط شهادة
اربعة اسرار وعبيد مسلمين ولا تقبل شهادة الرجال مع النساء ولا كتاب النكاح
الى القاضي ولا الشهادة على الشهادة واما السؤال عن الانثى المسن فيقول اما السؤال
عن حقيقة الزنا بقوله ما هو فانه احتراز عن وطى مرام لكنه ليس بزنا فانه قد يشتمل
على الشاهد ذلك كوطى الحايض والنفساء والامانة الجوسية والامانة المشركة والامانة

التي

التي هي اخذت من الرضا فانك ذلك مرام ليس بزنا ويجوز ان يكون احتراز عن
فعل ما دون الفرج فانه يسمى زنا محارزا لكن ليس قيم الحد قال عليه الصلاة
والسلام العيان تزنيان وزناهما النخذ والغير تزنيان وزناهما البطن
والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك او يكذب فلعلى الشهود يستعمل
الزنا زنا ويجب الاحتراز عن مثل ذلك بالسؤال واما السؤال عن الكيفية فانه احتراز
عن مما سئل الحد احد الزوجين الاخر ويجوز ان يكون الوطى باكره لان وطى المكروه
لا يجوز جلد واما السؤال عن المكان فيقول ابن ربي فانه احتراز عن الزنا في دار الحرب
لان المسلم اذا ربي في دار الحرب ثم خرج الى ارض لا يجد لانه لم يكن للامام يد عليه
وجوب الحد واما السؤال عن الزمان فيقول متى زنا فانه احتراز عن الزنا متقاربا وهو
اذا شهد ما بذلك لا تقبل ويجوز ان يكون احتراز عن وطى البصري والمجنون لان فعلهما
لا يوصف بالحرية واما السؤال عن الحرية فيقول بمن زنا فانه احتراز عن الوطى الواقع في محلي
يكون للوطى فيه شبهة لا يعرفها الوطى ولا الشهود كجارية الابن ويجوز ان يكون الموطى
امراة الوطى او جارية له ولا يعطى الشهود فاذ ادين الشهود هذه الاشياء وقالوا اينا
وطىها في فرجها كالميل في المحللة والرسا في البير عدد او اسرار عاتبة فليجلد للدر وقال
عليه الصلاة والسلام اوردوا الحد ودين المسلمين ما استطعتم رواه الترمذي في جامعه
باسناده عن العائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما يروى في
ابن حنيفة حيث يلتقي بظاهر الحرمانية العدالة لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدل
بعضهم على بعض الا اذا طعن للخصم في سبيل القاضي عن الشهود عنده ايضا بصورة
تعديل السران يبحث القاضي اسما الشهود الى المعدل يكتب فيه اسماءهم واسماءهم
وخلعهم ومخالفهم رسوهم حتى يعرف المعدل ذلك فيكتب تحت اسم من كان عدلا عدل
جاءوا الشهادة ومن لم يكن عدلا فلا يكتب تحفه شيئا او يكتب الله اعلم بصورة تعدل
العلانية ان تجمع بين المعدل والشاهد فيقول المعدل هذا هو الذي عدلته ورجع
في باب الشهادة النساء والحد فاذ اعدوا حكم بشهادتهم كان موجب الزنا او جلد
هذا اذا لم يعرف القاضي عدالة الشهود اما اذا عرفها جلد بل تعدل **قوله** ضده اي ضد
قوله او كانت له شبهة اي للوطى **قوله** وطىها في فرجها جواب ما هو وقوله كالميل في المحللة

جواب كيف هو **قوله** قال لا حصل بحبسه حتى يسأل عن الشهود اي قال في الميسر اذا
الشهود المستحب المذكورة من ما عهده الزنا وكيفية ذلك بحبس القاضي المشهود
عليه بالزنا الى ان يسأل عن ذلك الشهود ولا يسميهم وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهما وقد روى صاحب السنن باسناده الى عمر بن الخطاب عن ابي بكر عن ابي امامة عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في نخله بخلاف المدبون فان الحبس فيها بعد العدالة
واعا بحبس قبل تعديل الشهود ليلابثت بالهرج واحد الكفيل ليس بشرح في باب الحد
لانه احتياط فيها بناؤه على الدر فلوم بحبس ربا يوث الحق اصلا بخلاف المدبون فان
احد الكفيل فيها مشهور فلا يوث الحق فلا حاجة الى الحبس قبل عدالة الشهود ولا يثاب
احبسه ايضا احتياط لانه لا يثاب بر عليه بكونه منهما بارتكاب الفاحشة كالا احتياط
قوله وسيا تبيك الفرق هذه حواله خبر واحد وعنه بنياه **قوله** قال والافرار ان
البايع العاقل على نفسه بالزنا في اربعة مجالس الحق كمال الفرقة القاضي اي قال القدر
في محضه واعتبار البلوغ والعقل لان كلام الصبي والمجنون ليس بحجة اما اشتراط
الافرار اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس الحق فهو مذهبنا وقال ابن ابي ليلى بيقام
الحد باقرار اربع مرات وان كان في مجلس واحد اعتبارا بالشهادة لان الافرار احد مجتبي
الزنا وقال الشافعي بعد بالافرار سورة واحدة وهو قول مالك وقول احمد واستحق مثل
قولنا وجه قول مالك والشافعي ما روى في حديث الى هريرة ان رجلين اختصما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما ان ابني عسقا على هذا فزنا با امراته فجلد النبي صلى
الله عليه وسلم ابنة مائة وعشرين حاددا واما ابن عباس الاسلمي ان ياتي امرأة الاخر فان اعترفت
ربما فاعترفت فربما وجه الاستدلال به انه قال اعترفت ربهما ولم يقل فان اعترفت
اربع مرات والعسيف الاجير ولما روى في جامع الترمذي مسندا الى ابي سلمة عن ابي
هريرة قال جاءنا هذا الاسلمي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه قد زنى فاعرض
عنه ثم جاء من شقة الاخر فقال يا رسول الله انه قد زنى فاعرض عنه ثم جاء من شقة الاخر
فقال يا رسول الله انه قد زنى فامر به في الرابعة فاسرع الى المرأة فزنى بالجماعة وروى صاحب
المسنن باسناده الى عبد الرحمن بن الحصان ابن عمر بن ابي هريرة انه سمع ابا هريرة يقول
الاسلمي الى النبي صلى الله عليه وسلم قال انكنتها قال نعم قال حتى ذلك خاب منك في ذلك منها

قال نعم قال كما يغيب المرد في المحلة والمرشاق البيروقال نعم قال انه روى ما الزنا قال نعم
اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من اهله حلالا قال فما عريك بهذه القول قال اريد ان
تظهر في فامر به فرجع روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة عن عبد الله بن رجلا
اسلم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فاعرض عنه ثم اعترف فاعرض
عنه حتى شهد على نفسه اربع شهادات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايكم جنونك قال لا
قال احصيت قال نعم قال فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فرجع وجه الاستدلال
ما عزان النبي صلى الله عليه وسلم اخرا قامة الحد الى ان يتم الاقرار اربع مرات فلو
الافرار مرة كافيا لم يحول ان اقامة الحد عند ظهوره واجب وتأخير الواجب لا يجوز ولا
يظن ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم ولان الاقرار بالزنا حجة في ظهور الزنا كما ان الشهادة
فاشتربت الاربع في الشهادة اعظما ما لا سوا الزنا والمعنى المستوفى بشرط الاربع
الافرار ايضا هذا معنى ولا يقال اذا كان الاقرار بالشهادة لا يشترط تكرار المجلس
كافي الشهادة لانا نقول تكرار المجلس في الاقرار عرف بحديث ما عز فلا يجوز اثبات
الحكم بالقياس في امر ثابت بالسنة لا ينعى بكونه التحليل معارفنا للنص وهو ما
والجواب عن حديث العسيف فنقول لا يجزوا ما ان كان ذلك متقد ما على حديث ما عز
او متاخرا عنه فان كان متقد ما يكونه مشهورا بحديث ما عز وان كان متاخرا يكونه
الاعتراف المذكور فيه متوقفا الى الاعتراف المشهور في الشريعة وهو الاقرار اربع مرات
يدل عليه هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوض اقامة الحد والى من يعرفها
لا الى من لا يعرفها وقد كان انيسوا بشرط الاربع في الاقرار واستقراره في
الاقرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين له المجلس بان للمرة لعله مسك وسلك
لم يبين له اسقاط الحد عنها اذا رجعت فعلم انه كان يعرف جميع ذلك **قلت** فقلت
ان تأخير الشق صلى الله عليه وسلم اقامة الحد الى الاقرار اربع مرات باعتبار انه
لم يكن متمسكا منها لا باعتبار ان الاقرار مرة ليس بموجب الحد **قلت** هذا وجه
يستغنى البتة لانه عليه الصلاة والسلام كان متمسكا منها بنفسه وباسره الطيور لهذا
يمكن منها بعد الاقرار اربع مرات حتى اسر بالزنى **قلت** سلمنا انه كان متمسكا
لكن مجرد التأخير لا يدل على ان الاربع شرط لانه يجوز ان يكونه التأخير باعتبار ان

مطلق الامر لا يقتضي الوجوب على الفور بل على التراخي وعليه عامة المشايخ خلافا
للكوفي **قلت** لا نسلم انه لا يقتضي الفور بل يقتضيه لان الوجوب حكم الامر والموجوب
وهو الامر وقد وجد فيوجد الوجوب معه لا محالة بلا تراخي كالطلاق مع التطليق
والعق مع الاحتاق وجواب امر سلمنا انه لا يقتضي الفور في الجملة ولكن لا نسلم
لا يقتضيه في باب الحدود وبما انه ان الامر باقامة الحدود مستوجب على الامام والمؤلف
منزلة متراكمة على باب فلو لم يكن الوجوب على الفور باحترازا وجبا احرام منها
اقامة الحدود فيؤدى الى التوقيت الواجب هذا قلنا ان مطلق الامر في باب لا يقتضي الفور
لان الموت في سنة واحدة ليس بشار فلو اخر بزمان التوقيت على وجه لا يمكن التدار
في مثالي الحال فكذلك اجاب امر **قلت** سلمنا ان الامر لا يقتضي الفور في باب الحدود
لكن لا نسلم انه لا يقتضيه في تحته ما عزاله جاء طابا للظهور وهي حقة ومن له
الحق اذا طلب حقه من قبل من يملك الحق يجب ايفاءه كالبايع اذا طلب الثمن من المشتري
يجب عليه ايفاءه وما حو طلب حقه في الاقرار مرة فلو كان ذلك كافيا لانه انما
صلى الله عليه وسلم **فان قلت** لا نسلم ان الاقرار اربع مرات شرط لانه لو كان شرط
لكان الاقرار خمس مرات شرط ايضا لانه جاء ذلك في حديث ما عزاله ايضا **قلت** لا
نسلم الملازمة لانه روى انه اقر في اقراره خمس مرات موثقة في جهة واحدة فاعتبر ذلك
مرة واحدة لا تخار بالجهة وهذا لا يقتضي الاخذ من المجتهدين وهذا العذر كاف لمن
له ذهن صاف **قوله** لما روينا اشارة الى قوله فانه صلى الله عليه وسلم امر بالاقامة
الى ان في الاقرار اربع مرات في اربعة مجالس **قوله** والاقرار قائم بالمقر فيعتبر
بجلسه اي يعتبر اختلاف مجلس المقر في وجوب الحد لا مجلس القاضي وفي بعض النسخ
فيعتبر احوال مجلسه اي يعتبر احوال مجلس المقر في عدم وجوب الحد لا مجلس القاضي
واختلاف مجلس المقران يروى القاضي في كل مرة بان يقول له ايك خيل ايك جوزة وعمل
تبليها او مستها وقال بعضهم يعتبر اختلاف مجلس القاضي والصحيح الاول كذا في شرح
الطحاوي **قوله** لو اري استتر **قوله** قال فاذا اقر اقراره اربع مرات سماه من الزنا
هو وكيف هو واين هو واين زني فاذا بين ذلك لزومه الحد اي قال القدر في
ومعنى السؤال عن هذه الاشياء في الاقرار هو المعنى في السؤال عنها في الشهادة على الزنا

وهو

وهو مخفى ما يجب به الحد لانه قد يظن زنا ولا يكون زنا ولا يكون زنا ولا يكون زنا
كما اذا وقع في راء الرب ولم يذكر نقد درى السؤل عن الزمان في الاقرار بان يقول متى زنت
لان التقادم مانع الشهادة لشبهة الحقد والمراكة بينهم على نفسه فيقبل اقراره وان
تقدم العهد وبيان التقادم يعلم في باب الشهادة على الزنا في الاقرار اربع مرات
عند غير القاضي لا يعتبر حتى لو شهد الشهود بالاقرار لا يقبله القاضي لان الزاني
للخلو اما ان يكون مقر بذلك او منكرا فان انكر رجع وان اقر فلا شهادة مع الاقرار
قوله قيل لو سأل جازي لو سأل الزمان قالوا في الفتاوى ويجوز ان يسأل الزمان
في الاقرار اي يطلب منه زنا في حال الصغر **قوله** فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة
الحد وفي وسطه فقبل رجوعه وحل سبيله وهذا الخطا القدر في مختصره
قال ابن ابي ليلى قيام عليه ولا يقبل رجوعه وبه اخذ الشافعي وذلك لان الاقرار احد
جفت الزنا فلا يقبل فيه الرجوع والاكثر كذا اذا ظهر بالشهادة وهذا لا يقبل الرجوع
القصاص وحد القذف اذا اثبتا بالاقرار ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم يقن
الرجوع فقال لعلي قبلت او غرت او نظرت كذا ورد صاحب السنن وقال ايضا في
السنن مسندا الى امية المخزومي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بلحن قد اعترف
اعترافا لم يوجد معه فتاح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاءك
سرق فلو لم يكن يحج الرجوع لم يكن للتلفين فائدة وروى ايضا في الجامع الترمذي
وغیره كما هو بما عزاله في الرابعة فخرج الى الحرة فخرج بالجارة فلما وجد من الحرة
فربشت حتى مبرجل معه على سمل فخر به وضوبه الناس حتى مات فذكر ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فرحين وجد من الحرة ومن الموت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا تركتموه وجهه الا ستدلاله ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل قراره دليل على الرجوع واسقط به الحد سقط بصرح
الرجوع بطريق الاولى ولا ان الرجوع في حقوق العباد كالقصاص وحد القذف
لا يحج لان الحجة يمكن به وفي ما يخص حق الله تعاكد الزنا وحد الشرب و
السرق لا حد يمكن به فيصح الرجوع بل رجوعه محقق الصدق كالاقرار فثبتت
شبهته ويتعارف الرجوع مع الاقرار فيسقط الحد لان الحد ودرتند رى

لكن اذا اقربا بالسوقه ثم رجع مع رجوعه في حق القطع ولا يصح في حق المال كذا في
شرح الطحاوي بخلاف الا تكرار بعد ظهور الزنا بالشهادة لان الا تكرار شرط
لقبول الشهادة فلا يجوز ان يبطلها ما كان شرطا لقبولها **قوله** يقيم عليه الحد اي
القاضي او الامام **قوله** ويستحب للامام ان يلحق الرجوع ويقول لعكك لمست او
قبلت وهذا لفظ القدرى في مختصره ويستحب التلقين لان النبي صلى الله
عليه وسلم فعل كذا في حق ما عزر وقال ايضا للسارق ما جاءك سرقت
قوله قال في الاصل ان يقول له الامام لعكك تزوجتها او وطئتها بشبهة اي
قال في المبسوط يرد الامام المقر بالزنا في المرة الاولى والثانية والثالثة فانه
عاد الرابعة فامر الله بها ساء له عن الزنا ما هو وكيف هو فاذا وصفه وثبته
قال له لعكك تزوجتها او وطئتها بالشبهة قال صاحب الهداية قريب من الاولى وهذا
في المعنى الذي قاله في الاصل قريب في المعنى مما قال له القدرى لان في كل منهما تلحق
الرجوع المقر حتى لو قال المقر ثم سقط الحد **فصل** في عقوبة الحد واقامته ذكر اقامته الحد
بعد بيان وجود الحد لان بعد وجوده والكيفية صفة لاحقة للوجود فذا السبب ان
يذكر بعد بيان الوجوب والكيفية فانه يقال للثمن وكيف هو وكيف كلمة موضوعة
عن الحال **قوله** واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا برحمه بالجارية حتى يموت وهذا
القدرى وذلك لما روى في حديث ما عزر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمه
بعد ما سأل احصانه قال في شرح الاقطع ولا خلاف ذلك بين الامة الا ما روى
عن الخليل ان الحد كله الجلد ولا رجم وانما قالوا ذلك لانهم لا يقبلون اخبار الاما
وقد حدث البخاري في الصحيح عن علي بن عبد الله قال ثنا سفيان عن الزهري
عن عبيد الله عن ابن عباس قال قال عمر لقد خشيت ان يطول بالناس زمان
حتى يقول القائل لا يجد الرجوع في كتاب الله فيضلوا يتوكفريضة انزل الله تعالى
الا وان الرجوع حق على من زنى وقد احصن اذا قامت البيت او كان الحبل ^{الاعتق}
وروى صاحب السنن عن عبد الله بن محمد العقيلي قال ثنا هشام قال انا
الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس ان عمر بن الخطاب
خطب فقال ان الله عز وجل بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق وانزل عليه

وفيها انزل عليه اية الرجوع فقرأناها ووعيناها ورجع محمد صلى الله عليه وسلم
وبعثنا من بعده والى خشيت ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما يجد اية الرجوع
في كتاب الله تعالى فيضلوا يتوكفريضة انزلها الله عز وجل فالرجوع حق على
من زنا من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة او كان على اعتراف
وام الله لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها وروى في الجامع الترمذي
مسندا الى سعد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم ورجع ابو بكر ورجعت ولولا ان اريد في كتاب الله لكتبته في المصحف فاني
ابلى اقوم فلا يجد في كتاب الله فيكفر من به وحديث عمر في الموطا ايضا
قلت قد كان رجع ابو بكر وعمر بحضرة الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكرهما احد فعمل محل
الاجماع فظهر ان قول خوارج لا خفية لا يلتفت اليها **قوله** وقد احصن اي ما عزر وهو
على صيغة المبني للفاعل يقال احصن الرجل فهو محصن وهذا احد ما حل على افعول فهو
مفعول وامرأة محصنة اي زوجة وليس في كلامهم فهو مفعول الا ثلاثة احرف وهذا احد
ويقال الشهب من نزع الحية اي ذهب عقله وهو مشرب قال المازني فان طعنا
مشبهها ويقال الخ الرجل فهو ملغ اذا رثت حاله وسأل رجل الحسن اباك الرجل اعله
قال نعم اذا كان ملغ المسد لك والمملكة والمأطلة يعني وبين هذا فعة كذا في المبررة **قوله**
وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان روى صاحب السنن باسناده الى عابدين
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم يشهد ان لا اله الا الله
والى رسول الله الا في احدى ثلاث رجل زنا بعد احصان فانه يوحى ورجل فرج محارب
الله ورسوله فانه يقتل او يجلد او يلقى من الارض او يقتل نفسه فيقتل بها وروى
في السنن والجامع الترمذي ايضا مسندا الى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله
الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم يشهد ان لا اله الا الله والى رسول الله الا
باحدى ثلاث الشيب الزاني النفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة
قوله يخرج الى الارض فصا يبتد الشهود رجمه ثم الامام ثم الناس هذا لفظ القدرى
اما الاخراج الى الارض فصا يبتد الشهود رجمه ثم الامام ثم الناس هذا لفظ القدرى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم ما عزر خوفا به الى البقيع فوالله ما وقعناه ولا

البطله وانما يضرب بسوطه لا غوة له لانه اذا كان له غوة يكون كل ضرب ضربتين
 فلا يجوز ان يراى في قد راحل ويقيم الحد من يعقل ويصير اذا كان رجلا وجب
 الحد وهو ضعيف الملقه فحيف عليه اهللك اذا ضرب بجلد جلد اخفيا مقدر
 ما يتجلى كذا في الفتاوى الولوي **قوله** بين المبرج وغير المبرج يقال برح في هذا
 اي غلط على الشئ **قوله** وينزع ثيابه الزا في غير المحض من دون الارار وذلك لانه
 المقصود الرجوبانصا له الام والقياب تمنع ذلك فينزع بخلاف الارار فانه لا
 ينزع لئلا ينكشف العورة وكذلك الحكم في حد ضرب المبرج التعزير ايا في حد القذف
 فلا الا انه ينزع عن العرو والحنود سبي ذلك في فصل التعزير انشاء الله تعالى
 في حق الرجل فان المرأة لا تجرد في الحد وكلها لانها عورة الا ان الحشود والقود
 ينزعان عنها ويذكر بعد هذا انشاء الله تعالى **قوله** وهذا الحد اي حد الزنا **قوله** و
 يفرق الضرب على اعضا هذه لفظ القدر ويك الى يفرق الضرب على اعضا
 الحد ودر على التكفين والذراعين والعصدين والساقين والقدمين لان الجمع
 في مكان واحد بما يوردى الى الثلاث وذلك غير مستقيم عليه قال الحاكم الشهابي
 في الكافي ويعطى كل عضو حظه من الضرب ما خلا الوجه والراس والفرج في
 قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يضرب الراس اربعا وكان قوله اكرل مثل قول ابى
 وقال في شرح الطحاوى وروى عن ابى يوسف انه قال يضرب على الراس ضربة واحدة
 وعند الشافعي يضرب كله على ظهره وقال في الشامل عن بعض مشايخنا لا يضرب
 الصدر والبطن لانه مقتل كالراس وروى صاحب الاجناس عن كتاب الحدود
 افلا رواية الى سليمان قال ابو يوسف يبغي الوجه والفرج والبطن والصدر ^{يضرب}
 الراس وجه قول الشافعي ما روى عن ابى بكر الصديق انه قال اخبروا الراس فانه
 فيه شيطان اذ لانه عضو صلب لا يخاف منه التلف والى حنيفة ومحمد ان يبيع الا
 تلت ذبا المعصية فيعطى كل عضو حظه من الضرب رلان الحد يرا به التطهير من
 الذنب ويبيع الا عضو يحتاج الى التطهير الا ان الضرب على الفرج مملوك الحد
 لرجو لا يتلف وهذا ابو البني صلى الله عليه وسلم يحسم يد السارق بعد القطع
 والراس يجمع الحراسين فيخاف منها على عقله وعامة حواسه والوجه يجمع الحراسين

فيخاف

فيخاف من ضربه ان يصير مثله ومعنى ميمته وقد روى عن علي انه قال اتوا الوجد
 والذى الكبر في الامم بانها الوجد استثناء الراس دلالة ولا تجزى للشافعي جبره لال
 لان تخصيص النقي بان كركا بك لعل على ما عله وقد دل الدليل على جلد سائر
 فصار ذكر الظاهر كناية عن الضرب لا بيا بالموضع الضرب كما بينا وارتضى بكر
 ليس بوجه لابي يوسف لان ذلك ورد في مشترك من اهل الحرب لمخوف الراس
 اراسه واجب واهلاكه مستحق كذا اجاب عنه في السلام وغيره في جامع الصغير
قوله قال الراسه وفرجه وجهه اي قال القدر في حد في مخصصه وهو استثناء من
 قوله ويفرق الضرب على اعضا به موبانه **قوله** اتق الوجد المذكر الذي كرك
 كل شئ خلاف الاثنى والجمع ذكران وذكران وذكران وذكران لا لسان محدوف
 فانما قوله المذكر فلا ادرى ما واحد ها كذا في المبرج وقيل هو جمع الذكر للذي
 العضو على خلاف القياس وكانهم فرقوا بذلك بين الذكر الذي هو الفحل وبين
 الذكرى هو العضو **قوله** وانما الضرب سوطا يعني على قول ابى يوسف يضرب الراس
 سوطا لا غير **قوله** من رعاة الكفرة جمع راع كالقضاة في جمع قاض **قوله** وضرب
 الحد وكلها فانها غير محدودة وهذه من مسايل الجاهل الصغير المعانة قال في
 الاصل بل اخذ ذلك عن علي بن ابي طالب وكذا يضرب في التعزير قايما اما المرأة
 فانها تضرب قاعدة لان ذلك استر لها كذا في شرح السطحاوى ولان الحد يقيم
 الشهرة لرجل المعانة عن مبا شرة سبب الحد والقيام المنة في الشهرة بخلاف المرأة فانها
 امرها على الستر والقعود اقرب الى الستر وفي معنى قوله غير محدودة واختلاف المشايخ
 قال بعضهم لا يحد الحد وبين العقابين كما يعقد بين يدي الظلمة لانه بدعة فقل
 بعضهم لا يحد السوط فوق راس الضارب بالدفع وقال بعضهم لا يحد على بدن المحدث
 بعد الضرب لانه يجرحه والحد يشترع مؤلما كاجارحا وقال بعضهم اراد به ان لا
 على الارض فيقع رجل على راسه والاخر على رجله وذلك لا يفعل لانه زيادة على
 قد راحل بل في الحد وكلها لا يمسك ولا يربط ولا يسلط بل يترك قايما الا ان
 فلا بأس ان يشدد راعى اسواطه ويخوها قال في المخرّب العقابان مؤدبان
 معروذين في الارض يحد بهما المصوب **قوله** وان كان عبد جلدته

شرح

هذا لفظ القدر وركب والاصل فيه قوله تعالى فاذا احصن بقا حصة فعليهن نصف
 ما على المحصنات من العذاب اي الا ما احصن اي تزوجن فان اتين بقاب
 اي زلزين فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي امر اي من
 اي من الحد عليهن نصف الحد والحد مائة جلدة على الحرة والحرمة اذا لم يكونا محصنين
 ونصف ذلك ثمانون فيكون ذلك حدا لامة فاذا كان ذلك حدا لامة يكون ذلك
 حدا للعبد ايضا لان الحرث للنفقة فيها واحد وهو الرق ولان الرق متصف بالثمة
 الا ترى ان العبد لا يتزوج الا اثنين ولامة من القسمة نصف بالحرمة فلما
 انصف الثمة بالرق انصف العقوبة ايضا لان العقوبة ايضا انما تنفذ بحسب
 كامل الثمة لان الجناية تكون في اصلها وانما يولد قوله تعالى يا نساء النبي لستن
 كأحد من النساء في العذاب في الآية الجمل الا الزوج بدلا لانه السياق لان الزوج
 قتل والقتل لا ينصف فانما عليهن نصف الشيء الذي له نصف وهو الجمل **قوله** والحر
 والمهارة في ذلك سواء اي في الحد لشمول النصوص باحتمال ان كانا محصنين فعلى كل واحد
 الزوج فان لم يكونا محصنين ففي الحر والحرة على كل واحد منهما جلد مائة وفي العبد والامة
 جلد ثمانين وكذلك في طهرهما **قوله** ناعدا بقاضي بالبينة او الاقرار اربع سرة فكل قاض
 في حق الرجل يشترط في حق المرأة الا ان المرأة لا تنتج عنها ثباتها لئلا ينكشف عورة
 الا الحشور والفور فانها تزعمان لئلا يمتنع اتصال الام الى البدن وكذلك تجلدها **قوله**
 لان القود استرهما **قوله** فما روي عن علي وهو قوله يضرب الرجل في الحد وقيامه
 تعورا **قوله** وان عجزها الزوج جاز وهذا لفظ القدر وروي والاصل فيه ما روي في
 مسند الى ابى بكر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم ربح امرأة محررة لها الى
 وكذا فعل على لشراحة الحمدانية حين ربحها وقد حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي
 في شرح الآثار ان عليا رضي الله عنه في الرجة الى متكبتها ثم رماها وهو اول الناس
 ابرموا ولو ترك المحرمات من ثيابها لسترها والنبي صلى الله عليه وسلم لم يبرمها
 لكن الحفوا حسن للامن عن الاكتشاف وذكر في المغرب ان التندوة بالفتح
 والواو وبالضم والهمزة مكان الواو والدال في الحائض مضمومة بيد الرجل او الحائض
 النبيين وقال في المحل بيد وه الرجل ليدى المرأة وهو مهموز اوضح اوله فان

لم يهرز ويقال هو طرف التندى فعلى هذا يكون في المرأة في الحد بيت طرف التندى
 وهذا يعني الها وسكون الميم من الحرب كذا ثبتته صاحب الديوان **قوله**
 ويحفر الى الصدر لما روي من حد بيت الغامدية حيث لها الى التندوة **قوله**
 ولا يحفر للرجل لانه عليه الصلاة والسلام ما حفر لما حذر وقد حدث صاحب
 السنن باسناده الى ابى سعيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بربح ما
 خرجت به الى البقيع فوالله ما اتعناه ولا حفرنا له ولكنه قام لنا ولا نبتني الحد
 على الشهرة ونزل المحفر اليه في ذلك وهذا هو ظاهر الرواية وقال الطحاوي ان
 شاوروا حفروا وانشاء وام يحفر **قوله** والربط والاساك غير مشهور يعني
 في الربح وذلك لان ما عزم يربط ولم يمسك قال الحاكم الشريفي ولا يحفر للرجل
 ولا يربط بشيء ولا يمسك ولكنه ينصب قايما للناس فيربح وقال في شرح الطحاوي
 فان اخذوا في ربحه فلهرب فانه لا يبتع ويكون ذلك رجوعا بخلاف الشهادة فانه
 يبتع اذا هرب لانه بعد الشهادة لا يبيع رجوعه وانكاره وذكر الطحاوي انهم
 اذا اثاروا اياه يصفون كما في الصلاة فكما ربح قوم يفتخرون ويقوم غيرهم مقامهم
 فيرجعون ولم يذكر هذا في الاصل **قوله** ولا يقوم المحرر الحد على عبده الا باذن الامام
 هذا لفظ القدر وروي في مختصره وقال الشافعي يملك المولى ذلك اذا كان رجلا حر
 عدا لا والحد جلد وان كان نطقا فله فيه تولا كن ذكر الامام علا والدين في
 الخلاف قال في شرح الاقطع واختلف اصحابه في القسط في السرقة والقصاص والقتل
 بالردة فمنهم من قال لا يملك ذلك قالوا فانما ذهب انه يملكه ما روي في السنن
 الى علي قال فخرت جارية لابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي انطلق
 فاجعل عليها الحد فانطلقت فاذابها ثم ليسل لم ينقطع فاستتته فقال يا علي
 افروغت قلت انتيتها ودمها ليسل فقال دعها حتى ينقطع ودمها ثم اعطى الحد
 واقيموا الحد ودعها ما ملكك ايمانكم وقال في الجامع الترمذي كانت الجارية حدته
 عهد بنقاس وروي في الجامع الترمذي مسند الى ابى هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا زنت امه احدكم فليحدوها ثلاثا بكتاب الله فان عادت
 فليحدوها ولو جعل من شئ ولانه فلك التغير صيانة لملكه عن الفساد فكذا

ملك الحد ولانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيملك المولى ذلك ولنا ما
اخرجنا في كتبهم عن ابن عباس وابن زبير موقوفنا ومرفوعنا اربع الى الوكيلة
الحدود والصلوات والمجارات والحق ولان الحد حق الله تعالى فلا يجوز للمولى ان يستتر
لانه اجنبى في حقه فلا للاجنبي ان يتصرف في حق غيره ولان ولاية المولى ولاية خاصة و
حتى ملك الرقبة فلا يملك بها الحد فالأمر بالوصى **فان قلت** ما الحق ولو قلتم ان الحد حق
الله ونحن لا نسلم ذلك ولين سلمنا لكن لا نسلم ان كونه حق الله تعالى ما في كونه حقاً
للعبد ولم لا يجوز ان يكون حق المولى ايضا **قلت** الحق يستعمل على وجهين في معنى مفر
غيره في ديواره الثابت المتحقق الذي له وجود بذاته دايمة كقولك دين الاسلام
حق ودين النصارى غير حق اي هذا الدين له وجود وعقود بذاته واثرة وذاك
ليس له وجود وعقود بذاته واثرة بل هو باطل مضمحل زاهب متلاشي يستعمل في معنى
اضافي كقولك هذا حق فلان وذاك حق فلان الاخر والمراد منه ما يختص بفلان
ويطلب منه رعاية جانبه بدليل الا طراد ولا تعكاس وكل ما يختص به فلان
يطلب منه رعاية جانبه يحسم ان يقال حقّه وكل ما يختص به فلان ولم يطلب منه
رعاية جانبه يحسم ان يقال ليس لحقه تبع ذلك بقوله ان الحد لله تعالى لان المقصود
منه الزجر واحداً عاماً عن الفساد حق الله تعالى فيكون الحد حق الله تعالى ببيان
ان العام في الاصل كله عينه وعرضه الله تعالى الا انه تعالى جعل يكرمه ولطفه بعجز
الا شيا حق العبد بوقوع نفعه خاصاً له ومن ناز بالاسباب فازا بالاسباب اما كان
نفعه عاماً فهو حق الله تعالى ما كان لانه ليس له ادنى اولى من غيره لعموم نفعه
عامة يجوز ان يكون فيه حق المولى لانه لو كان له حق لجاز اسقاطه ذلك برضاه وحيث
رضاه في الاسقاط علم انه لا حق له اصلاً فلما لم يكن للعباد حق في الحد لم يجوز استيفاء
المولى بلا اذن نائب الشريعة وهو الامام بخلاف التعزير فانه حق العبد وهذا لو استقط
من له الحق برضاه لسقط يدل على انه العبد تعزير العبد لانه حق الله تعالى موضوع
والجواب عما تمسك به الشافعي فنقول زاك يحول على التسبب بان يكون المولى سبباً
حد عبده بالمرافعة الى الامام وانما قلنا ذلك لان ظاهره متروك بالاجماع لانه يقتضي
الوجوب ولا يجب على المولى اقامة الحد على عبده بالاجماع انا على من هبنا فظاهر

وكذا

وكذا على مذهبه لانه يجوز ان يقيم المولى الحد ولا يجب عليه فلما كان الحد يث
متروك الظاهر علمناه على ما قلنا بدليل ما بيناه والامر بالمعروف يحصل
بالمرافعة الى الامام ايضا **قول** وهذا تعزير بالصبي وحق الشريعة مرفوع عنده
الوارد ذكره حق الشريعة للحال ذكره قوله وهذا ايضا حال كون التعزير حق العبد
قول واحصان الزوج ان يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة نكاحاً
صحياً ودخل بها ومما على صفة الاحصان هذا لفظ القدرى في مختصره
اعلم اولاً ان الزنا سبب لوجوب الجلد والرجم جميعاً لكن للرجم شرطان من
الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنكاح الصحيح والدخول على وجه وجوب
الغسل ومما على صفة الاحصان فاذا وجدت هذه الشروط يجب المهر والاول
فيجب الجلد ثم اعلم ان الدخول اخر شرائط الاحصان حتى لو وجد الدخول اولا
ثم وجد سائر الشروط لا يكون محصناً ما لم يوجد الدخول بعدها ببيان فيها
قال الامام الاسيبغاني في شرح الطحاوى ان المسلم البالغ العاقل قد تزوج امرأة
نكاحاً صحيحاً فدخل بها ثم اسلمت المرأة فقبل ان يدخل بها بعد الاسلام رضى الزوج
لا يرجع عليه لانه لم يدخل بها بعد اسلامها ولم يكمل شرائط احصانها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يكون محصناً ولو كانت امرأة امة فدخل بها ثم اعتقها المولى
فالم يردن بها بعد العتق لا يكمل الاحصان بالاتفاق ولذلك لم يدخل بها
وهي صغيرة ثم ادركت وكذلك لو كانت تحت امرأة حرة ومما محصنان فارتدا معا
بطل احصانهما ثم اذا اسلما لا يعود احصانهما الا بعد الدخول بها بعد الاسلام
الى هذا لفظه ثم يرجع الى بيان الشرائط وخلاف فيها الا في الاسلام مستدركه
بعد بيانها ان شاء الله تعالى اما اشتراط العقل والبلوغ فلان اهلية الخطأ
لا يتحقق بغيرها لما روي في السنن مسند الى علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال رفع القلم عن ثلاثة من النبا حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحكم وعن
المجنون حتى يعقل ولان الزم عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة فلا يجب الرجوع
عليهما واما اشتراط سائر الشرائط من الحرية والنكاح الصحيح والدخول
والاسلام وكونهما على صفة الاحصان عند الدخول فلتكامل الجنابة وذلك

لان الرجم نهي في العقوبة فيكون سببه نهي في الجناية ايضا لان السبب ابدا
 بحسب السبب حسا وشرا وتناهي الجناية انما يكون اذا وجدت هذه الشرايط في
 الرأى عند وجودها بتوفر النعم والجناية عند توفر النعم اخلطوا فحش الا ترى
 الى قوله تعالى يا ايها النبي من يات منكم بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
 ضعفين فمن هذا عوذب ان احسان احد الزوجين شرطا لاحسان صاحبه
 بخلاف احسان احد الزائمين حيث لا يكون شرطا لاحسان الاخر حتى يحد كل
 منهما حد بنفسه جلد كان او رجم لا يكون محصنا بالدخول في النكاح الفاسد بانه
 يبيح الوطى وكذا لا يكون محصنا ايضا بالجماع الصحيح اذا كان قال ان تزوجتك فابت
 طلاق نحن عليه حكم الشريد في الكافي واما الاسلام فانه شرط الاحسان في ظاهر
 الروايتين نص اصحابنا جميعا لما قلنا دروي عن ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط
 وهو قول الشافعي وثمره الخلاف ان الذي التيب الطراز انما عندنا بجلد ولا يرمم
 عند رجم لهما ما روي في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى ابن عمر انه قال
 ان اليهود جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا فقام
 لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجدون في التوراية في شأن الرجم قالوا انتقم
 رجليه ون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم قالوا بالقرية فتمسكوا بها فمضى
 احدكم يده على اية الرجم فقال صدق يا محمد فيها اية الرجم فامروهم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فزجروا وكان نكروهم ككفر المسلمين في حق الجلد فينبغي ان يكون بين كنب
 المسلمين في الرجم والجواب عن الحديث يحكي عن القرب الشاء الله تعالى ولما روي
 اصحابنا في كتبهم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اشرك بالله ليس
 بحصن وروا في المبسوط وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحد لغير
 دفع تزويج بحدية دعيها فانها تحضنك وكذلك قال عمر لعجب بن مالك ولان زنا
 التيب الكافر كما يساوي زنا التيب المسلم في كونه جنابة وتفاوة الجنابة في
 التفاوة في العقوبة والحكم بالتساوي في العقوبة مع التفاوة في الجنابة فبقيت عقلا بيا
 التفاوت ان زنا المسلم وقع فيجب ان يوطى حرام واضاعة الوله وانسا
 للغواش وكفران للشبهة ووضح الكفران موضح الشكر وسائر الشرايط ان وجدت

في

في حق الكافر ولم يوجد كفران نعمة الاسلام والزنا الذي يحصل به كفران نعمة الاسلام
 اقيم وانفصل من الزنا الذي يحصل به الكفران ولا يجوز به اثبات الرجم في الكافر
 بالقياس بان يقال يتساوى في الجلد فيساويان في الرجم لان الحد لا يثبت بالقياس
 لما فيه من الشبهة وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ادر والحد در
 بالشبهات ولان احسان القذف يشترط فيه الاسلام بالاتفاق مع ان القذف
 من الزنا فلا يشترط الاسلام في احسان الرجم اولى واخرى وتساهل المسلم والكافر في
 الجلد لا يلزم علينا لان القياس كان يقتضي ان يكون جلد المسلم اكثر من ذلك ان
 الشرائع يرمم عليه حيث سقط عنه بعض العقوبة وجعل عليه من الجلد مقدار ما وجب
 على الكافر والجواب عن الحديث فنقول كان ذلك بحكم التورية كما رويناه لما تقر الاسلام
 نسخ ذلك يدل على ذلك ما روي صاحب الكشاف عن اهل الجمل انهم قالوا ان النبي صلى
 الله عليه وسلم يرمم اليهوديين قبل الجزية ذكره في سورة المائدة يعني انهم لما اقر وانجبتوا
 الجزية على شراكم سقط الرجم ثم قبله بالرمم في قوله واحسان الرجم احتراز من
 احسان القذف قال بينهما مخايرة على ما يبي في باب القذف ان شاء الله تعالى
 وروى اي دون العقل والبلوغ **قوله** وما روي اي ما رواه العقل والبلوغ من الشرائع
قوله عند تكفرها اي عند تكفر النعمة ما انعم الله به على عباده من مال ورزق كذا في الجهد
 وفي الاصطلاح يعني بها النفع الواصل من جهة الغير من غير سابقة الاستحقاق
 على ذلك الغير **قوله** وهذه الاشياء من جلايل النعم اي الجزية والعقل والبلوغ والاسلام
 والدخول بها في النكاح صحيح وهما على صفة الاحسان **قوله** عند استنجاها اي استنجاء هذه
 الاشياء **قوله** فطاطبه اي تعلق الرجم باستنجاء هذه الاشياء اذا وجد الزنا عند استنجاء
 يجب الرجم والا فلا **قوله** بخلاف الشرف والعلم يحصل بقره هذه الاشياء من جلايل النعم
 لسؤال المقدر بان يقال لما كانت الاشياء المذكورة من جلايل النعم كانت شرطا لاحسان
 والشرف والعلم لان الشرايع يعتبر بها لانها لا يضبطان لانه ليس لها حد معلوم
 اما نعمة الاسلام فمضبوط ولها حد معلوم وكذا نعمة الجمال لا يمكن شرطا في احسان بعد
 الضبط والشرف علو الحسب وحسب الرجل ما اثر بابه عند اهل الكوفة كذا في الجمل **قوله**
 والنكاح الصحيح من الوطى المال اي النكاح الصحيح النكاح من الوطى الحلال والا صابنا

بالحلال اي الاضافة بل النكاح الحلال شيع للزوج من الزنا يعني يحصل بالنكاح الصحيح
مكنه في الوقوع الحلال وبالدخول يحصل الشيع وكذا الاسلام يحصل بالمكنه من
نكاح المسلم ولو كلفوا الاسلام ايضا استقار المصلحة فكان كل واحد منهما نعمة فيستحق
في احصان الزوج ليكون زوج الزوج المسامح في العقوبة بعد تكامل النعمة **قوله** فيكون
الكل زوجة عن الزنا اي سبب الزوج **قوله** بشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول
اي في الزوج والزوجة يعني بشرط في قول القدر في دخولها وهي على صفة الاحصان
ونابذة ما قال في المتن لو دخل في المنكحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الحبيبة لا يكون
محصنا قال الحاکم الشهيد في الكافي قال ابو يوسف يكون محصنا بجماع الكافرة هذا هو
الظاهر الرواية عن ابو يوسف وروى الطحاوي والكرخي في ظاهر الرواية عن ابو
ان النصارى تحصين بعضهم بعضا وان المسلم تحصين النصرانية وهي لا تحصن
المسلم **قوله** وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهذا ايضا نابذة
شرط الاحصان فيها عند الدخول اي لا يكون الزوج محصنا ايضا اذا كان هو كافرا
وزوجته مسلمة او كان مملوكا وزوجته حرة او كان مجنونا وزوجته عاقلة او كان حبيبا
وزوجته بالغه وهذا لان المجنونة لو جردت النقرة والحبس يقلل الرغبة وتختل
المروقة للبايق ولدها فليس مع الاختلاف ابتلاف فلا تكامل النعمة ما لم
هذه العوارض ولا يقال كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا او المرأة مسلمة لانا نقول
يتصور فيما اذا كانا كافرين فاسلمة المرأة ثم دخل بها الزوج فانها بعد ان زوجها
ما لم يفرقا القاضي بالابا عند عرض الاسلام **قوله** والحجة عليه ما ذكرناه اي الحجة على
ابي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس محقق **قوله** وقوله عليه
الصلاة والسلام لا يحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الخوفا الاثمة ولا المرأة
العبد عطف على قوله ما ذكرناه اي الحجة على ابي يوسف ما ذكرناه وهذا الحديث ثم هذا الحديث
مذكور برسالة هكذا في باب الاحصان من مبسوط خمس الايمه السرخسي ولكن عمدا
قال في الاصل لا يحصن الرجل المسلم الا المرأة الحرة المسلمة اذا دخل بها ثم قال بلغنا
ذلك عن عمار بن ابراهيم النخعي **قوله** ولا يجمع في المحصن بين الزوج والجلد **قوله**
القدر في مختصرة قال في شرح الاقطع قال اهل الظاهر يجلد المحصن ثم يزوج

هو قول احمد بن حنبل في احادي الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى عنه مثل قولنا
وقولنا يحق مثل احمد انه يجلد ويرجم لهم ما روى في السنن وغيره مسندا الى عمار بن صامت
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالجمرة والبكر
بالبكر جلد مائة ونفي سنة وحدث الطحاوي باسناده في شرح الآثار الى حبان بن
الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله من رجلين
سبيل البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب مائة جلد والرمي وروى
الطحاوي ايضا باسناده الى جابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر
انه كان قد احصن فامر به فرجم قال في الجامع الترمذي العمل بهذا عند بعض
العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن ابي طالب والي بن كعب وعبد
الله بن مسعود ولنا ما روى البخاري في الصحيح وغيره مسندا الى ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس اعدوا على امرة هذا فسلها قال اعترفت فارجمها
فاعترفت فرجمها بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالرمي وحده لا بالجلد والرمي
وقد صح في جميع كتب الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ما عزم ولم يجلده قال
في الجامع الترمذي قال بعض العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر
وعمر بن الخطاب والي بن كعب ولان احصى ما في الباب من العقوبة بالرمي
فلا حاجة الى ما روي مع وجوده ثم ان الجلد لرجل غير الزاني فزجر غيره حصل بالرمي
فوق ما يحصل بالجلد وان كان لرجل الزاني فزجره بعد هلاكه بالرمي لا يكون ولا ان
العقوبات المتفق عليها شئ واحد فالقطع في السرقة والجلد في القذف لا يترتب
ان يكون عقوبة الزاني المحصن ايضا كذلك شئ واحد وهو المبرم والابواب عن
عبادة فنقول ان ذاك منسوخ لان اول اية نزلت في هذا الباب قوله تعالى واللاتي
ياتين الفاحشة من نسائكم الى قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك
بقوله **قوله** عليه الصلاة والسلام خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الحديث ولم يكن
بين الاية وبين حديث عبادة حكم اخر ثم حديث ما عزمنا من حديث عبادة
لاحالة وكذا حديث ابي هريرة وقد رواه ايضا زيد بن الحارث الجاهلي وهو ما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسأ احد على امرة هذا والحكم المتأخر عن رسول

صلى الله عليه وسلم يشيخ حكمة المتقدم لا محالة اذا كان من الحكمين مخالفة والجواب
حديث جابر اسهل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استبرأ من المحرمين رتبته بعد
ان جلده على انه غير محصن فم يكن ذلك بمعاين الجلد والرجم لان الجلد لا يقع حدا
اصلا لانه كان باعتبار انه غير محصن **فان قلت** كيف يصح دعوى النسخ بحديث ما عثر
والنسخ حديث على وحكمه في خلافه بين الجلد والرجم ان ثبت فقد ثبت اجماع
الصحابه قبل ذلك بخلافه في خلافه عرنا جمعهم اولى من نفيه حكم بعد اجماعهم المنعقد
الا ترى الى ما حدثنا الطحاوي في شرح الآثار من يونس قال اخبرنا ابن وهيب
ان مالكاً حدثه عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن ابي واقد الليثي ان عمر
ابن خطاب اتاه رجل وهو بالشام فذكر انه وجد مع امراته رجلاً فبعثت عمر ابا واقد
الليثي الى امراته يسألهما عن ذلك واماها وعندهما نسوة وحوها فذكرها الذي
قال زوجها لعمر ابن الخطاب واخبرها انها لا تؤخذ بقوله وجعل يلقيها اشياء
غير ذلك لتخرج فابت ان تخرج وتلبست على الاحتفاف فامر بها عمر فزمت وكان ذلك
حضرت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجلدوا من قبل الرجوع في محرم الا بجماع
لانه ما خالفه احد وحمل ان يكون على رضى الله عنه جلده لانه لم يكن ثبت عنده
احصاء نكاح ما ثبت احصاء نكاحها وقال جلدها بكتاب الله وهو قوله تعال الزانية
والزاني فاجلدوا الاية ورسمتها بالسنة حيث ثبتت الاحصاء نكاحها وجاز ان يكون ثلثه
الجلد مائة ثم بجماعها وهو قولنا اذا استشكل الجلد حتى ثبتت الاحصاء **فرد** ويصح في
البكرين الجلد والنفي وهذا لفظ القدرى في مختصره وقامه فيه الا ان ترا الامام
مصلحة فيقر به على قد رما يرى قال الحاكم في الكافي قال ابن ابي ليلى ينفى الى بلد غير البلد
فجر فيه واعلم ان حد زنا البكر عندنا جلده لا غير وعند سفيان ومالك وعبد الله بن مسعود
والشافعي واحد واسحق يجلد وينفي سنة ان كان البكر حراً وفي العبد ثلاثة عن الشافعي
في قول يعقوب سنة اشهر وفي قول سنة وفي قول لا يقرب اصلاً بل يجلد بمسكين وهو
قول احمد وامرأة تغرب مع نكاح واجزئه عليها وفي قول وعلى بيت المال في قول وان
المحرم قيل يجبره السلطان على الخروج معها وقيل لا اذا كانت الطوبى امانة ففي
تغريبها بغير محرم وجهان ولا ينقص من مسافة الغربة عن موطنين وله الخيارات في

جملات

جملات السنن فان رجوع المخرب الى بلده لم يتعرض له واذا عاراه مخرب يخرج ثانياً
ولا تحسب المدة الماضية لهم قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني قد جعلني
لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام النيب بالنيب جلد مائة والرجم مرة
في الجامع الترمذي سند الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب و
ان لا يكوز ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب ولا نفي في التغريب قطع بالنية
لان الزنا لما يكون بالمصاحبة والمجاورة مع الاحباب والجنائيت عند فراق القلب
والغربة تقوت هذه هذه الاشياء وتمنعها وبطل على هذا ما قيل لامرأة من العرب
ما حملك على الزنا مع فخذك فقلت طول السواد وقرب الفساد والسواد
مصدر رسا واداساره ولما قوله تعال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة بانه انه تعال جعل جزاء كل واحد من الزانية والزاني الجلد لا تغيب
وهذا لان الغالبين والجزاء عبارة عن الكافي فلا ينبغي وجوب غيره كما اذا قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة فاذا وجد الشرط يقع طلاق واحد
لا غير لانه هي الجزاء فلا يجب نفي اذن ورد في البخاري في الصحيح سند الى ابي هريرة
وزيد بن خالد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زانت
ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم يبيعوها ولو
بصغير والصغير المجلد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امته احد
فاجلدوها بكتاب الله فان حاد فليبيعها ولو بجبل من شعر قد موحد يتأخر
عند قوله ولا يقيم المولى الحد على عبده وجه التمسك بهذه الاحكام ان النبي صلى
عليه وسلم امر بالجلد على الامة ولو كان النفي واجبا مشروعا حد البينة ايضاً
لانه تعال فاعلم ان نصف ما على المحصنات من العذاب ولا نفي في التعريف ان
اعلى ما للزنا من الوجه الذي قال الخليلي نسخ باب الزنا من وجهين اخرين احدهما
ان الانسان يمتنع عن الزنا في بلده استحياء من اقاربه وعشائره وبعض معارفه
ففي الغربة يرتفع الحياء فيقع في الفاحشة لا تنفاه المانع والثاني ان المرأة
تحتاج الى النفقة لا محالة وهي عاجزة عن الكسب فتتخذ الزنا مكسباً فتفقد
حجبه وذلك اتيه وجوه الزنا وافحشها ولا نفيها قال يلزم الحد بالمرأى وذلك

لا يجوز لأن الحد لا يثبت بالمشبهة وفي الزنا شبهة ولا أن الآية وجبت جلد
مائة حد ولو كان الجلد مع التعزيب حد لم يكن الجلد وحده حد لأنه يكون مع بعض
المشروع فلا يسقط به العرض الذي لم يمتدأ فامتنع كالزوجة من الركنين فكان
الزيادة منسوخة فلا يجوز النسب بجوار واحد فان قيل فلا يكون الزيادة نسخا لأن
كل سنتين يصح اجتماعهما لا يكون ناسخا لآخر كإيجاب الزكاة بعد الصلاة وليس
يصح اجتماع الجلد والنفي قلنا وقبح النسب ليس بمخصوص وعلى ما لا يصح اجتماعهما
لأنه كان يصح اجتماع الجلد مع الجنس والادى ثم الجنس والادى نسخا بآ
وصوم عاشوراء بالنسب بصوم رمضان فكذلك نسخت سائر الصدقات
بالزكاة وقد كان يصح الإجماع ولا يشبه الزيادة على النص إيجاب فرض
بعد فرض لأن وجود أحد الفرضين وعدم الآخر في الفرض الآخر لا في الجواز
لأن البطلان لأن ترك الزكاة لا يؤثر في صحة الصلاة وعدم بعض الحد مع كونه
الباقي حد كما أن ترك بعض أعضاء الوضوء في الظهارة ينعى الباب في أن تكون
ولكن ترك ركعة من الفرض ينعى الباقي أن يكون فرضا لوجوب تمامها فكأن حد
التعزيب فتقول أنه منسوخ بحد يث ما عزم كما تقدم بيانه في المسئلة المتقدمة وهو
منسوخ بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا ثلاثة إلى خمسة بالصلوات والسلام قال خذوا عني
قد جعل الله من سبيل لا ولو كانت هذه الآية نازلة من قبل لقال خذوا عني القرآن
فدل على الآية متأخرة ناسخة لحد يث التعزيب والتعزيب إلى بكر وعمر على التعزير
والساحه بدل ما قلنا وذلك جائز عندنا إجماعا وكلاما في نفي مشروعية النفي
الآتري أن يترقى نصر ابن الحجاج لا فتان النساء بصباحة وجهه ومعلوم أن صبا
الوجه لا وجوب التعزير وقد قال علي بن النفي فتنة بيانه فيما ذكر القيني في حديث
مشهوره ابن الزبير في كتاب الغريب أن العوبة بنت تمام أم الحجاج بن يوسف
نخبة المخيرة بن شعبة وهي القابلية الأسبيل إلى ثمرنا فاشربها أم الأسبيل إلى الخمر
بحاج وكان نصر بن الحجاج من بني سليم وكان رجلا يميل إلى بيعهم ثم ابن الخطاب
يوم ليلة وهذه المرأة تقول ذلك البيت فندى بنصر بن حجاج فسيروه إلى البصرة
فأتى بها شع بن منصور السلمي وعنده امرأة شهيلة وكان يحا شمع أبا

نصر

نصر على الأرض أحببك بما لو كان تركك لا فملك ولو كان تحتك لا فملك فكتبت
المرأة فأناد الله فكتب بحا شمع على الكتابة أنه ثم أدخل كفا فقرأه فخرج نصر
أزطلقها وكان عمر ابن الخطاب سمع أيضا قايلا بالمدينة أخذ برب الناس
من شعر معقل أو معقل راح بفتح مرحلا يعني معقل بن سنان الأتيحي وكان يميل
قدم المدينة فقال لما لحق بها بك فقال رجل شعره بالجسم أي جعله أو إلى كونه
كل المذكور والخمير راجع إلى الجلد بيانه أن المذكور في الآية هو الجلد لا غيره فيكون
كل المذكور فإذا كان كل المذكور يكون كل الواجب لأنه لو كان يجب شيء آخر لم يكن لأن
الموضع موضع يحتاج إليه في البيان وترك البيان في هذا الموضع لا يجوز للمزمع لا فلا
قوله وهو عليه الصلاة والسلام الصمير راجع إلى سنطوره أي سنطوره حيث قوله عليه
الصلاة والسلام الشيب بالثيب الحديث وقد عرف طريقه في موضعه أي عرف طريق
نسخ قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتعزيب عام في طريقة الخلاف
وعن بيانه على وجه يرتضيه العاقل المصنف **قوله** إلا أن يرى الإمام مصلحة فيه
على ما قد روي استثناء من قوله ولا يجمع في البكر بين النفي والجلد يعني إذا رأى إتمام التعزير
مصلحة لدعات الزاني يجوز تركه على أنه تعزير سياسة لا على أن حد كماري من يجب
تعزير نصر وقد مر ذلك **قوله** وإذا زنى المریض وحده الزم بجم هذا لفظ القدر في
مختصه العلم أن المريض إذا ما لا يجلو من أحد إلا مريض أمان كان محصنا أو غير محصن
كان محصنا بجم بلا انتظار لأنه مستحق إهلاك والرجم في حالة المرض أقرب إلى الإهلاك
وإن كان غير محصن ينتظر إلى أن يبرغم بجلده لأن الإهلاك ليس بمستحق عليه والجلد
هذه الحالة قد يفضي إلى الإهلاك فيوقف إلى البرور لهذا قال الشيبه بن نصر وغيره
يجل في الحر المفسد بد البرور السند يلف التلق **قوله** وإذا زنى الحامل لم تحم حتى تضع
بملها هذا لفظ القدر وفي العلم أن الحامل إذا زنت لا تحم حالة الحمل سواء كان حيا
جلدا أو برما لأن في الزم إهلاك ولدها والمستحق إهلاكها لا إهلاك ولدها
في الجلد خياطة إهلاك ولدها والحد مشروع زاجر لا متلف لكن تجلس الحامل أن كانت
نسيبة زناها بالمينة إلى أن تلد لتلا يوت الحد بهر الحام إذا ولدت بنتا كانت
محصنة تزوج حين تضع ولدها وإن كانت غير محصنة تركت حتى تحم من نفا سها

ثم يقام عليها الحد والمعنى ما قلنا واذا ثبت زنا الحامل بالاعتقاد لا يحبس لعدم الغاية
لان بوجها يستقط الحد ولذا ذكرنا في دليل الزوج فلا يثبت الحبس فائدة وحده
الظاهر ما روينا في السنن مسند الى عمران بن حصين ان امرأة من جهينة اتت
ابني علي بن ابي طالب وسلم فقالت انما زنت وهي حبلا فدعا ابني علي بن ابي طالب وسلم
وليها فقال لها علي بن ابي طالب وسلم احسن اليها فاذا وضعت فجن بها فلما وضعت
جني بها فامر بها ابني علي بن ابي طالب وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجعت ثم امرها
فصلوا عليها وجد تلك الرواية ما روينا في السنن ايضا مسند الى عبد الله بن بريدة
عن ابيه ان امرأة من عاتكة اتت ابني علي بن ابي طالب وسلم فقالت اني فحيت فقال
اربعين فرجعت فلما كان من الغدا اتته فقالت لعلي بن ابي طالب وسلم ما اردت ما عذرتني
مالك فوالله اني جيلي فقال لها ارجعي فرجعت فلما كان من الغدا اتته فقال لها ارجعي
حتى تلدي فلما ولدت اتته بالصبي فقالت قد ولدت فقال ارجعي نارضع عليه
حتى تقطعه فجاوت به وقد قطعه وفي يده شئ ديا طله فامر بالصبي فدفع الى رجل
من المسلمين وامر بها فحرقها وامر بها فرجعت قال الحاكم الشهيد في الكافي فان اردت
انها جيلي اراها القاضي فان قلن هي جيلي حبسها الى ستين ثم يرميها فان شهدوا عليها
بالزنا فارعت ايها الحد او رتقا فنظر اليها النساء فقلن هي كذلك وري بها
الحد ولا حد على الشهود ايضا وكذا المحبوب لان المحبوب لا يرمى ولا حد على قاتل
ويعدل في الزنا والحد لا والاشياء التي يعمل فيها يقول النساء قول امرأة واحدة
قال في الفتاوى والولاء في المتن احوط **قوله** ولا يتعالى من نفاسها فقال تعالى
امرأة من نفاسها وتعلت اي خرجت والله اعلم بالصواب **باب الوطى الذي فيه حد**
الحد والذي لا يوجب حد او لا في اول كتاب الحد ورويت الحد بالبينة او الاقرار
ثم ذكر بعد ذلك في فصل يليه كيفيته واقامته ثم ذكر في هذا الفصل تنوع الوطى
موجب الحد وغير موجب له لان تنوع الشئ بعد وجوده بصفاته وهذا ظاهر
قوله قال الوطى موجب للحد هو الزنا وانه في حروف الشرح واللسان ووطى الرجل
المرأة في القبل في غير الملك وشبهة المالك اعلم او لا ان وضع كتاب الهداية على
بيان مسابيل الجامع الصغير والقدرى ومع كل موضع يذكر لفظه قال به محمد بن

اد والقدرى وهذا ذكر قال لم يرد به احد منهما فكان على خلاف وضعه وكان ينبغي ان
يقول قال الحد الضعيف باسناد الفعل الى نفسه او تقول اعلم ان الوطى موجب للحد هو
الزنا حتى يرتفع الالتباس ثم اعلم ان الزنا هو المحرم للحد قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والزنا هو الوطى الحرام الحالى من ملك الرقبة ومن
ملك البضع وعن الشبهة والوطى ايلاج الذكرك فرج المرأة يعني بالشبهة وشبهة
الحلى والشبهة ما تشابه الحقيقة ما خذ من المشابهة كالتشبيه لان الاشتراك
في الحروف الاصلية يدل على الاشتراك في المعنى الاصل ثم انما يسقط الحد بالشبهة
لأنه عليه الصلاة والسلام ادر والحد و بالشبهات والشبهة على نوعين شبهة
اشتباه وهي ان يشبه عليه الحال بان تظن انها على عليه وهذه الشبهة تسمى شبهة
في الفعل والنوع الثاني في المحل وهي ان تكون شبهة ما تشبه من المحل بان تكون في
المحل شبهة الملك اعني شبهة ملك الرقبة او ملك البضع وهذه الشبهة تسمى
شبهة حكمية باعتبار ان المحل اعطى له حكم الملك في اسقاط الحد وان لم يكن الملك
ثابتا حقيقة ثم كل واحدة من الشبهتين يسقط بها الحد لا طلاق الحد **قوله**
الا ان في كل موضع ثبت شبهة الاشتباه اذا قال علمت انها على حرام وجب الحد ارتقام
الاشتباه وفي شبهة الحد لا يجب الحد وان قال علمت انها على حرام لقيام الشبهة بغيرها
الحد ثم شبهة الفعل على ما قالوا في شرح الجامع الصغير في ثمانية مواضع جارية الا
وان جارية الام وجارية الزوجة والمطلقة ثلاثا اذا وطئها في العدة والمطلقة
بايتا والطلاق على مال وام ولد قد استنفها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد
والجارية المهرهونة في حق المهرهون على رواية كتاب الحد واما وجب الحد على هذه
الرواية اذا قال علمت انها على حرام لانه لا ملك له فيها ولا حكم ملك دام له حق الاستيفاء
نصار كالفرج وطى جارية الميت فانه يجد اذا ادعى الظن ايضا وشبهة المحل في ثمانية
مواضع جارية الام وجارية الزوجة والمطلقة ثلاثا بالكتابة باختلاف الصحابة في ان الكنت
نوا من اور رابع والجارية الميسر في حق البايع قبل التسليم والجارية المجرولة مكررا
في حق الزوج قبل التسليم والجارية المشتركة بينه وبين غيره والجارية المهرهونة في

حق الموهن في رواية كتاب الرحمن فعلى هذه الرواية لا أحد عليه لا فها محبوسه للنا
فأشبهه الجارية المبيعة في يد البائع **قوله** وأنه في عرف الفرج واللسان وطى الرجل
المرأة في غير الملك وشبهه الملك فان قال قائل من علامات صحة الحدان يكون ^{مطردا}
ومن عكسها فان التفتي أحدهما فسد الحد وهذا مطرد ولا منعكس لأنه يصح ان يقال
كل ما كان وطى الرجل المرأة بهذه الصفة فانه زنا فصار مطردا ولا يصح ان يقال كل
ما كان ليس بوطى الرجل المرأة بهذه الصفة ليس بزنا لان فعل المرأة يسمى زنا وان لم يطا
الرجل لان الواطى هو الرجل لا المرأة **قلت** هذه مخالطة لان الواطى اثره مشترك
بين الرجل والمرأة فان وجد فعل الواطى بينهما نصف كل واحد منهما به ويسمى هذا وطيا
وتلك واطية ولهذا سماه الله تعالى زنا وسماها زانية فقال الزانية والزاني ولم
يقال الزنية والزاني **قوله** فالاولى يتحقق في حق من أشبه عليه أي الشبهة الأولى ^{وهي}
وهي شبهة اشتباهه يتحقق اذا ثبت الاشتباه وقال قلت انما نحن في ذلك **قوله**
والثانية ان شبهة الحمل يتحقق بقيام الدليل الثاني للحرمة في ذاته أي يتحقق في
حق الكل سواء ارادى الظن او علم الحرمة **قوله** بالنوعين أي بشبهة الفعل وشبهة
الحمل **قوله** لا يطلق الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام ارزؤا الحد ودبا ^{لشبهة}
قوله والنسب يثبت في الباني اذا ادعى الولد أي المذكر الثاني وهو شبهة الحمل
وذلك لان الفعل لما لم يكن زنا لشبهة في الحمل ثبت نسب الولد ^{بشبهة} بالبدعوة
لان النسب مما يحتاج الى اثباته **قوله** وما يثبت في الأولى وان ادعاه أي لا يثبت
في شبهة الفعل وان ادعى الولد كانه لا حق له في الحمل فوقع الفعل زنا الا انه سقط
الحد لدعوى الاشتباه وان لم يدع الظن وجب الحد قال في الفتاوى الولي
ولو ادعى أحدهما الظن ولم يدع الآخر فلا حد عليهما لان الشبهة في حق أحد
الي اثنين يتعدى الى الآخر **قوله** محض زنا أي مخلص **قوله** وان سقط الحد لاسر
راجع اليه أي الى الفعل **قوله** وهو اشتباهه الا هو عليه أي الا هو عليه أي الا هو عليه
اليه هو اشتباهه الا على الواطى **قوله** ولم يتحقق في الثانية أي في شبهة الحمل لم يتحقق
الفعل زنا لقيام الدليل الثاني للحرمة لقيام الحمل **قوله** والشبهة في الحمل في ستة مواضع

جارية

جارية ابنه قال في الفتاوى الولي وكذا الوطى عليها الحد وان خلا من قبل الاب
لان اسم الاب ينتقل عليه **قوله** ثم الشبهة عند أبي حنيفة يثبت بالعقد وان كان
متفقا على تحريره وهو عام به وعند الباقيين لا يثبت اذا علم بتحريره ويظهر ذلك
في نكاح المحارم اراد بالباقيين ولا فرق عند أبي حنيفة في سقوط الحد في العقد
ان يكون العقد خلا لا او حراما متفقا عليه او مختلفا فيه او يكون الواطى عالما بالحرمة
او حراما متفقا عليه او مختلفا فيه او يكون الواطى عالما بالحرمة او جاهلا وسيمى بيازا
عن قريب انشاء الله تعالى عند قوله ومن تزوج امرأة لا يعلم فوطيها لا يجزئ ^{عليه}
الحد عند أبي حنيفة وهو المراد بقوله ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما بينك انشاء الله
قوله اذ من فنادك تقول ومن طلق امرأته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها على
حرام حد أي اذا من فنادك الذي مهد فامن اقسام الشبهة الى نوعين يذكر ما يتعلق بها من
المسائل وبيان حكمها بعد بيان حقيقة الزنا نقول هذه المسئلة وما يليها لانها تنبني
على ما قلنا وهذه المسئلة من مسائل الجراح الصغير المعادة وصورتها فيه محد من يعقوب
عن أبي حنيفة في رجل طلق امرأته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها حرام على نال
عليه الحد اعلم ان وطى مطلقة ثلاثا في العدة يجب عليه الحد اذا قال علمت انها على حرام
اذا قال علمت انها على لا عليه ولا على قاذفه نص عليه الحاكم في الكافي ما في الفصل
الاول نكاح الحد في الواطى الملك فقد زال الحد من كل وجه فلما زال من كل وجه لقوله تعالى
فان طلقها فلا دخل له مني تنكح زوجها غيره واما في الفصل الثاني فاما لا يجب الحد لانه
ارادى بالاشتباه فدخل الشبهة في الفعل وهي سقوط الحد بالحديث وانما اعتبر فلتنا
وقع في موضعه لان آثار الملك قائمة من العدة والجنس ووجوب النفقة في العدة
المزوج ولم يعتبر في الفصل الاول قول الزيدية والامامية شبهة في إسقاط الحد فانه
الزيدية يقولون اذا طلقها ثلاثا لا يصح الا واحدة والامامية يقولون انه لا يصح
شيء أصلا لكونها خلاف السنة ويؤمنون انه قول علي لان ذلك خرق للابحار وافترأ
على علي رضي الله عنه فانه قد صح عن علي انه قال لا طلاق جازا الا طلاق العصى و
المعصية كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي وغيره في شرح الكافي وغيره **قوله** ولا يعتبر
قول الخائف فيه كانه خلاف لا يختلف اراد بالثالث لانه الزيدية والامامية وقد

انما قال الامام محمد بن النضر في شرحه الفرق بين الخلاف والاختلاف
ان الخلاف ان يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا والخلاف ان يكون فلاحا
مختلفا هذا حاصل كلامه وقال في الاسلام البزدي في اول شرح الجامع الصغير
الاختلاف من اثار الرجم والخلاف من اثار البديعة وادبه التفرق المذكور
وكذا اراد صاحب الهداية وفي فيه نظرائه لم يثبت في قوانين اللغة ما قالوا
يقال اختلاف العوام اختلافا خالفا لاختلاف الفلاحين فاما ما يقع بعضهم بعضا
قوله لان اثر الملك قائم في حق النسب والجنس والنفقة هذا دليل كونه الظن في
موضع **فان قلت** كيف يصح دعوى قيام النسب وقد اوردوا المطلقة الثلاث
في قسم شبهة الفعل وقد ذكرنا ان في كل موضع كانت شبهة الفعل لم يثبت نسب
الولد وان ادعى وقد ذكر صاحب الهداية نفسه ايضا كذا في حجت اوردتها في قسم
شبهة الفعل وقد قال قبل ذلك ولا يثبت في الاول وان ادعاه اي لا يثبت النسب
في شبهة الفعل لان الفعل يخص زنا فعلم ان ذكر قيام النسب هنا تناقض وسهل
قلت هذه مغالطة لان معنى قوله لان اثر الملك قائم في حق النسب قيام النسب
باختبار المخلوق السابق على الطلاق لان نسب ولد المبتوتة يثبت لا قبل من
سنتين من وقت الطلاق ولا يثبت لتمام سنتين وقد عرفت ذلك في باب ثبوت النسب
وليس معناه ان الواطى في عدة المطلقة الثلاث اذا ادعى نسب ولدها باعتبار
المخلوق يصح لان فعله زنا وفي الزنا لا يثبت النسب بحال فلا يبرم ولا يثبت اذا ادعى
فعرفت انه لا مناقضة ولا سهو والحمد لله رب العالمين **قوله** وام الولد اذا انتفى
مولاها والمختلفة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث يعني اذا وطى كل واحد
منهن في عدة وقال علمت انها حرام على حد الزوال الحلي من لا وجده راد قال فثبت
انها حرام لاحد للشبهة لان قيام اثر الملك من العدة ووجوب النفقة اورث شبهة
قوله ولو قال لها انت خلية او برة او امرك يدك فاختارت نفسها وطبها في
وقال علمت ايضا على حرام لم يجد هذه من مسايل الجامع الصغير المعاصرة قال الحام
الشهيد في الكافي وان اباها بشي من الكنايات ثم جامعها وهو يقول علمت انها على
حرام فلا حد عليه وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير اذا طلقها تطليقة

بأينة

بأينة ثم طبها في العدة لاحد عليه سواء ادعى الشبهة او لم يدع لان الشبهة
شبهتان شبهة حكم وشبهة اشتباه فهنا شبهة حكم لان اصحاب رسول الله صلى
عليه وسلم اختلفوا فيه قال بعضهم الكنايات كلها باين وقال بعضهم رجعية ومنها
بعضهم ثلاثا فادرت اختلاف الصحابة شبهة في الحدل لان في الواحدة الرجعية
يتقيد الحدل فيبقى على هذا ان يثبت النسب بالدعوة على ما اشار اليه الصدوق الشهيد
يقول يثبت النسب اذا لم يدع وذاك لان الفعل لم يقع زنا لبقاء الحدل باعتبار
في الحدل ولكن قال في الاسلام البزدي في شرحه للجامع الصغير ولا يثبت نسب
في ذلك كله لانه زنا وانما يستقط الحدل للشبهة لانه عقوبة ولا يثبت النسب بالزنا محال الى
هنا لفظه فكأنه جعل هذه الشبهة شبهة الاشتباه وليس ذلك يصح عندي لان
الرواية منصوصة في الجامع الصغير وفي الكافي للحاكم انه لا يجب عليه الحد وان قال
علمت انها على حرام فلو كان الامر كما قال في الاسلام لوجب عليه الزوال الاشتباه بقوله
علمت انها على حرام فلما لم يجب علم انها من قبل شبهة الحدل وفي شبهة الحدل لم يقع الفعل
زنا فثبت النسب بالدعوة فانهم انشاء الله تعالى وقال الحاكم في الكافي انما حرمت المرأة
على زوجها بوطئها او طارعة لا بینه او بما عده مع امها ثم جامعها وهو يعلم انها
حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه لان بعض الفقهاء يقول لا يجب الحرام الحلال فاستحسن
ان ادرك الحد بهذه الشبهة **قوله** وكذا اذا نوى ثلاثا لقيام الاختلاف مع ذلك اي كذا
الحكم اذا نوى ثلاثا من الفاظ الكنايات ثم طبها في العدة يعني لا يجب الحد وان قال علمت
انها على حرام لان اختلاف الصحابة لا يرتفع بنية الثلاث فكانت الشبهة قائمة فلا يجب
قوله ولا حد على من وطئها جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام و
لفظ القدر في مختصره اعلم ان الاب اذا وطئها جارية ولده لا يجب عليه الحد
سواء ادعى الشبهة او لم يدع لان الاب تأويل الملك في جارية ابنة لولم عليه الصلاة
والسلام انت وما لك لا يبيك فصارت شبهة في الحدل ويثبت النسب اذا ادعى الاب
ذلك لانه ملكها بالقيمة لا يسقط عليه لان الاب ما ملكها بجميع القيمة سقط
لانه ضمان بل اذا قد مر تحقيق ذلك في باب الرقيق فينظر ثمة لا محالة اما الحد اذا
وطئ جارية ولده ولا يثبت النسب ولا يجب الحد اذا كان الاب حيا كذا ذكر

انفعيه ابو الليث في شرح الجاسع الصغير وذلك لان الحد يكون مجزئاً بالباب ^{بثبت} **فلم**
 النسب لعدم تاول الملك في الحال وانما يجب لان القرابة التي بها تناول الملك
 في ثاني الحال مائة في الحال اعني قرابة الولادة فتمكنت النسبة عند رضى الحد بها وكذا
 كل موضع كان سقوطها الحد فيه لنسبة في الحد لا فرق فيه بين ان يعلم الحرة او لا يعلم
 لقيام النسبة في الحالين كالجارية المبيعة قبل القبض لان ملك المشتري لم يستقر
 فيها قبل القبض وهذا اذا هلك ببيعك البيع وكذلك المدة قبل القبض لما قلنا
 ولان ملك البتة باق عليها وكذلك الجارية المشتركة اذا طهرها احد الشركيين لا يجد
 لديها ملكا فصارت شبهة **قوله** وقد ذكرناه اي في باب نكاح الرقيق **قوله** واذا طهر
 جارية ابية او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه
 فان قال انها على حرام حد وكذا العبد اذا طهر جارية مولاة وهذه من مسايل
 القدرى اعلم ان النسبة في هذه المواضع شبهة استثناء لحصول الانسباط
 اكلا واستعمالا بين هؤلاء لان الا بن يتناول مال ابويه وينتفع به بالكلية ^{النسب}
 وكذا الزوج في مال زوجته وكذا العبد في مال مولاه فلما جرى الانسباط بينهم
 الوطى فاذا ادعى الاستنباه سقط الحد للشبهة لكن لا يثبت النسب لان الفعل
 زنا في الواقع واذا قال ظننت انها على حرام وحد لزوال الاستنباه ولا يجد قاذف
 الا بن والزوج والعبد بعبد الحرية لان الفعل وقع منهم زنا الا ان الحد سقط
 للشبهة وقاذف الزاني لا يجد قال في الاجناس قال في الالحسن قال ابو حنيفة
 اذا زنا بجارية امراته وقال ظننت انها لي حلال عليه العفو ولا يثبت النسب
 الولدان جاءت به وحد قتلته المولاة او لم تعدمه ولو قال ظننت انها على حرام
 ولا عرف عليه وعليه الحد ولا يثبت النسب **قوله** وظننته في الاستمتاع اي ظن الوطى
 الانسباط في الاستمتاع الا استعمالا في حد الاستمتاع بالجارية فكانت النسبة
 شبهة استنباه **قوله** وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي والفعل لم يقع اي لا يجد
 الوطى وان البيع الاستنباه اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي ان عبد مولاى او
 مولاى رابنا مولاى وابن مولاى في حد الاستنباه لا يثبت النسب لان دعوى الاستنباه يسقط عنها الحد
 فاذا سقط سقط عنه لان الفعل واحد **قوله** فان ثبت هذا اذا زنا بالبع

بصبيه

بصبيه حيث يجب عليه الحد ولا يجب عليها مع ان الفعل واحد **قوله** نعم ان الفعل
 واحد والحد منها لا للشبهة بل لعدم الاهلية للعقوبات لكونها سرفوعة القلم
 فلم يؤثر ذلك في استقطاع الحد منه لعدم الشبهة بخلاف ما نحن فيه فان سقوط احد
 الجانبين للشبهة في استقطاع الحد في الجانب الاخر ايضا لان الفعل واحد **قوله**
 في الظاهر اي في الظاهر الرواية **قوله** وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت
 انها تحل لي حد وذلك لانه لا شبهة هنا كفى الملك ولا في الفعل لعدم الانسباط
 فلا يعتبر دعوى الظن وكذا الحكم في سائر الاحرام سواء قرابة الوك كالحال والحالة
 وغيرهما هذا المعنى **قوله** لما بينا اشارة الى قوله لانه لا انسباط في المال فبينما
قوله ومن زنا فانه يبرأ امراته وقال النساء هذا زنا وجعل فوطيها لا حد عليه وعليه
 المهر وهذا لفظ القدرى في محنته اما عدم وجوب الحد فلان الموضع موضع الاستنباه
 بانه ان كان انسان لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول الوهلة الا بالاختيار
 وغير الواحد ميقول في امور الدين والمعاملات وهذا اذا جاء الى جارية بعثت في
 اليك حدية مجل وطهرها اعلم ان قولها فلما كان الموضع موضع الاستنباه تخفق
 النسبة فسقط الحد اما وجوب المهر فلان البضع لا يخلو من احد الزوجين امانه لفظ
 الحد اما الحد وما المهر فلم يجب الحد للشبهة فيجب المهر وهو مؤبد بقضاء على بن طاليد
 روى ابا بشار في كتابهم انه قضا كذلك وثبت نسب الولدان جاءت به فليست كاشي
 فحيها وقال حسبها امراتى حيث لا يثبت نسب ولها وجب عليه الحد ربه صحيح
 في الكافي للحاكم الشهابين ويجب على الموقوفه العدة وقد مر تفصيلها في باب العدة
 فينظره ثم قوله وقال السامع كرا الفعل لان تانيته الملح ليس بحقيق قال الله
 واذا جاءك المؤمنات رفق بعضهن ببعض وقلن النساء ذلك لا يجوز على اللحد
 الفصيحة ويجوز على ضعف قولهم الكولى البواغث حكاه سبويه ومعنى قوله زنت
 اي عصب وهو من باب فعل يفعل يعنى العين في الماضي وضمها في المستقبل
 يقال تقيت او وهله اي اول كل شئ **قوله** فصار كالمزور اي صار الذي زنت
 البتة مبرأ امراته فهو طهرها كالمزور وهو الذي وطئ امرأة معتمد على يمين او على
 نكاح ثم استحققت فلا يجب عليه الحد للاستنباه فكذلك زنت البتة مبرأ امراته فهو

في ظاهره لردائه لان قاذف البالي لا يجد والمحقق قد رآنا لانه لا ملك له في انانية
فستعطف ارحمائه وهذا معنى قوله لان الملك يخدم حقيقة روى عن ابي يوسف
في خبر ظاهر الرماية انه يجد لان احصان المغذوف لا يسقط لانه يبنى الامر على
الظاهر جوابه لما ظهر ان الواقع بخلاف الظاهر شبهة في استحقاق الحد لكن سقط
احصانه لوقوع الفعل زنا **ورد** ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد
وهذا الغلط قد روى وقال الشافعي لا حد عليه لما شبهه وهو قول ذكره في المحققين
ولنا ان المسقط للحد في وطئ الأجنبية هو شبهة ولا شبهة هنا بعد طول الحجة
فحب الحد لا يترك انما يثبت في دار انسان سائر الحرام كما كانت والنفقة والعقد ^{المطالبة}
فيستفاد من بعضهن على فراش زوجته وكذلك قد انما جانب زوجته على فراشها فلا يكون
وجود المرأة على فراش الزوجة دليل على زوجه والظن اذا لم يستند الى دليل لا يعتبر
فلا جرم يجب الحد بخلاف الأجنبية التي زنت وقالت النساء في زوجهك حيث استند
الظن الى الدليل وهو اخبار النساء فاعتبر شبهة فبطلت المخالفة **ورد** وهذا لانه
قد ينمى على فراشها غيرها من الحرام انما اشارة الى قوله لانه شبهة يعني انما قلنا لا
لانه قد تنام على فراش الزوجة خير الزوجة من الحرام فلا يكون خيرا والنوم دليل على
معي زوجته **ورد** وكذا اذا كان امرأته في بيته او فراش زوجته امرأة فوطئها على ظن انها
امرأته يجب عليه الحد لانه لا شبهة بعد طول الحجة لانه يمكن ان يكون امرأته با
لسؤال او غيره المحاميات عن غيرها اذا راعاها وقالت انا امرأتك فوطئها على
الظن لا يجب الحد لان الظن استند الى دليل وهو اخبارها بخلاف ما اذا راعاها فأن
أجنبية بالغوى فوطئها على ظن انها امرأته يجب الحد قال صاحب التحفة اذا راعاها
فاجابته وقالت انا فلانة امرأتك فوطئها لا حد عليه فاما اذا اجابته ولم تقل انا
يجب الحد لانه في وسعه ان ينكح اكثر من هذا فلا يصير شبهة فيجب الحد **ورد** ومن
امرأة لا يحل لها نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد هذا الغلط قد روى وهذا قول ابي
ورق لكن يجب عليه المهر اي مهر المثل كذا في خلاصة الفتاوى وعند ابي يوسف ومحمد ^{الشافعية}
ان علم الواطئ انما حرام فعليه الحد في كل وطئ حرام على التام وان كان لا يعلم فلا حد عليه
وفيما ليس بحرام على التام فلا حد عليه فانكح بغير علمه في غير شهره وقال الحاکم الشيبين

في الكافي رجل تزوج امرأة ممن لا يحل له نكاحها فوطئها فوطئها قال لا حد عليه وان فعله على
علمه يجد ايضا ويوجب عقوبة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد انما علم بذلك
فعليه الحد في ذوات الحياض منه الى هذا لفظه اذ ربا النكاح من لا يحل له نكاحها
نكاح الحرام والمطلقة الثلاث ونكوة الغيور ومعددة الغيور ونكاح المأيسة و
اخت المرأة في حدتها والنجسية والامه على الحرة ونكاح العبد على الحر والامه بلا اذن
الحرى والنكاح بلا شهوة في كل هذا لا يجب الحد عند ابي حنيفة وان قال علمت انها على
حرام وعندهم يجب الحد اذا علم بالنجس والا فلا ولكنها قالا فيما ليس بحرام على التام
لا يجب الحد كما لنكاح بغير شهوة رجب قوله ان هذا زنا محض لا ضافة العقد الى
يجمع على تحريمه فتلقوا الاضافة لعدم المحل كما اذا اضافة العقد الى المذكور فلا يكون ^{شبهة}
بخلاف ما اذا لم يعلم بالنجس لان الشرعيات لا يثبت حكمها قبل السمع ولا في حنيفة ان
الوطئ اذا كان فيه شبهة الحد لا يجب به الحد وهذا وطئ فيه شبهة المحل فلا يجب به الحد
كما اذا وطئ امرأته وهي اخته من الرضا وانما قلنا ان فيه شبهة المحل لان الوطئ حصل
عقب النكاح المضاف الى محله قابل لمقاصد النكاح والنكاح صيغة زوجة وتزويج
وما يجري ذلك الجري من الا لفاظ والمقاصد المطلوبة من النكاح قضاء الشهوة
والولد والسكن وهذه المقاصد تحصل بكون المحل انثى من بنات ادم ولا يشك ان
المحل بهذه الصفة مكان ينبغي ان يثبت العقد حقيقة المحل لكن لم يثبت الا قضا
المختص في ذلك وما منع من ثبوت شبهة المحل فثبت تلك بصورة العقد ولان
واحد من سبب لا باحة الوطئ اذا لم يكن ثمة مانع في الملك اذا وجد غيره
يسبغ للوطئ يكون شبهة كما في المارية المشتركة والنجسية والامه والرضا علة فكذا
العقد يكون شبهة اذا وجد غيره يسبغ بل اولى لان العقد اخذ بالاجابة من الملك
لانه لم يشترط في موضع لا ينص عليه فيم الحد وقد شرع الملك في موضع لا ينص عليه فيم الحد
كالنظر **فان قلت** قد قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية فاذا
ثبت الحرمة من كل وجه انتفى الحد من كل وجه فمن اين يثبت شبهة المحل **قلت** بصورة
العقد وهي ما صلة لان الشبهة ما تشبهه الثابت وليس بمتاين فلا يرسل **فان قلت**
لو كانت الشبهة ثابتة لوجب العدة وثبت السبب **قلت** منع بعض اصحابنا عن

فجوب العدة وعدم ثبوت النسب وعلى تقدير التسليم فنقول وجوب العدة وثبوت
النسب على وجود الحمل من وجه اى من كل وجه مما لا يوجد الحمل اصلا ونعني بالحمل ان
يكون الفاعل على حالة لا يلام عليها وههنا بلام الواطى ويعزى عقوبة عليه والباقي يعرف
في كتب النكاح المتقدمة بين النساء الله تعالى وهذا العقد يسمى **قوله** يوجب عقوبة يعني
يضرب بطريق التعزير بضرر بمولاه عقوبة عليه لا بطريق الحد **قوله** حكمه اى حكم النكاح
قوله وهي من المحرمات اى المودة التي لا يجد له نكاحا **قوله** وهو المقصود اى التوالد وهو المقصود
من عقد النكاح **قوله** انه انكسب حريمة الا ستثنى من قوله مودة الشبهة اى يورث العقد
الشبهة فلا يجب الحد الا انه انكسب محرمية ليس فيها حد مستدرة فيعزى حريمة النكاح
قوله ومن وطى اجنبية فيما دون الفرج يعزى لانه منكول ليس فيه شيء مقدرا لاربا الوطى فيما
دون الفرج التخييد ونحوه لا اتيان في الدبر لان اتيانها يوجب عقوبة هذا **قوله** ومن الى
امراة في موطى المذكورة او على عمل قوم لوط فلا حد عليه عندنا في حليفة ويعزى وهذا العقد
ونماه في مختصره وقال ابو يوسف هو كالزنا قال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة
في الذي يعمل مثل قوم لوط قال لا يبلغ به حد الزنا لكنه يجس ويضرب وفي قول ابي حنيفة
هو كالزنا يجب حد الزنا اعلم ان الرجل اذا الى امراة في الموطى المذكورة اى في الدبر او
على عمل قوم لوط فلا حد عليه عندنا في حليفة لكنه يعزى ويجس الى ان يقول او يموت كذا
ذكره سواد الدين العالم في طريقه الخلاف وعند ابي يوسف ويحجب عليه الحد الزنا ان كان
برج وان كان غيبا محقق بجمله لكن هذا الحكم عند هاهنا في غير المملوكه فان من
اتى بمملوكه او امراة في موطى ما اتاهها لا حد عند هاهنا ايضا وان كان محرما به وبه صحت
الزبادات وذلك لان من الناس من يستحل به بناديل القرآن قال الله تعالى الا على اربابهم
او ما ملكت ايماهم ولم يفصل بين محل ومحل وقال مالك في الموطى يبرج الفاعل والمفعول
احصنا او لم يحصنا اذا شهد عليهم اربعة عدول وقال لشافعي الموطاة يجب قتل
الفاعل والمفعول على قول والزوج بكل حال على قول يعني احصنا او لم يحصنا والتعزير على
قول وهو كالزنا على قول يعني برج في المحقق والجلد في غيره والغلام المملوك بغير المملوك
على الا صحت وقال احمد بن حنبل ومن يوطى بغيره قتل كذا كان او ثيبا في احدى الروايتين
عنه وفي كذا حكمه حكم الزنا لهم ما روى في السنن وغيره مسندا الى عمر بن الخطاب

من عمره عن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد غموة يعمل على قوم
لوط فقتلوا الفاعل والمفعول به ولا يبرأ من قوله تعالى ايكم لتأتون العاقبة
ما سبقكم بها من احد من العالمين بيانه ان الله تعالى سمي هذا الحد فاحشة وكان حكمه
حكم الزنا فيجب على الواطى ما يجب على الزاني وكان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به
بغير الا يبلج وان لم يوجد الاثر النقص عليه في الزبادات وكان في معنى الجماع في حق الغسل
كان في معناه في وجوب الحد ايضا وان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في حدة قال
بعضهم بحر فان وقال بعضهم ينكسان من اعلى الموضع وقال بعضهم يجسان في
اثنين المواضع حتى يموتان قال بعضهم يهدم عليهما الحد فاعلم ان في الموطاة حدا
وكذا حليفة ان فعل الموطاة لا يساوي الزنا في كونه جنائية ونسحا فلا يساوي
في الحد كوطى البهيمة بيانه ان في الزنا ضاعة الولد وفساد الغرائز فلا يوجد ذلك
في الموطاة اما ضاعة الولد فلا في الواطى في القبل بسبب لم حصول الولد طاهرا
غالبيا اذا حصل الولد لا يقوم بحضائنه وتربيته لا الزاني ولا الزوج لعدم الوقت
يكون الولد منه واكام عاجزة عن الاتفاق عليه فيضيع الولد واما فساد الغرائز
فتعفى به شبهة النسب بناء على الدعوى لان كل زنا يدعى الولد انه منه فتورى الى التقا
والتي صحت بين القبايل ولم يوجد هذا المعينان في الموطاة لانه كاد ثمة ولا نسب
فلم يكن في معنى الزنا لم يثبت الحكم في الموطاة بالذلة لقصور معنى الذلة ولا ان
الموطاة لو كانت زنا و حد الزنا فقدم في كتاب الله تعالى لما اختلف الصحابة فيما يجب على
الوطى لانهم اهل اللسان ولا يخفى عليهم حكم الظاهر وكان الواطى في القتل مرة مجتهد
الحد مرة يجب به المهر والموطاة لا يجب المهر صلا فينبغي ان لا يجب الحد ايضا
لان فعل الموطاة لو كان زنا لحل بما يستحل به البضع فهو عقد النكاح او ملك البهيم
فحيث لم يستحل دل انه ليس بزنا ولا يقال نحن نثبت حكم الزنا في الموطاة قبيحا
على الزنا لان الحد لا يجوز اثباتا نكاحا ليقاس تشبيهه في الزنا الجواب عما احتجوا فنقول كل
ما يروى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة من القتل او
الرجم او التشكيس وغير ذلك فذلك يروى على السبيل سنة وحدنا يجوز مثل ذلك
بطريق التعزير والسياسة الا ترى الى ما قال في الزبادات يجب به التعزير

الى الامام ان شاء قتله ان اعتاد ان شاء ضربه وجلسه وقد قال يحيى بن معين
في الجمع والتعديل وحدث برور بن عرو عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اقتلوا الفاعل والمفعول به منكروا الفاحشة المذكورة في الآية لا يدل
على ان اللواطة زنا لان الفاحشة اسم عام يقع على الزنا وغيره الا ترى الى قوله تعالى
اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباؤنا والمراد بها تخم ما احل الله لهم من البهيمة
والسأوية ونحو ذلك وجوب الغسل احتياطا والحد كما يحتاج في وجوبه بل عينا
في ردوه لقوله عليه الصلاة والسلام اردوا الحد وبالشبهات من المسلمين ولما
يعرف في كتب اصحابنا استقدمين **قوله** ان في الموضع المذكور اي في البراءة على قولهم
لوط اي الى ذوالذكر **قوله** ولما انفى معنى الزنا الضمير يعود الى فعل اللواطة وفي
بعض النسخ وفيها انها اي ان الايمان في المواضع المذكورة من المرأة وعلى قولهم
لوط في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محد مشتق على سبيل الكمال على وجه يخص
وقيد بالكمال احتراز عن البهيمة لان فرجها يتفرع عن الطبع السليم فلم يكن
مشتق على سبيل الكمال **قوله** ولما انفى ليس بزنا لاختلاف الصحابة اي الكتابات في الذر
ليس بزنا لاختلافهم فلم يكن زنا ما اختلفوا لان حكم الزنا معلوم بالكتاب **قوله** ولا
في معنى الزنا عطف على قوله ليس بزنا **قوله** وكذا هو انك رو قوعها لا يقدم الذي
في احد الجانبيين اي فعل اللواطة انك رو قوعا من فعل الزنا لان الذي الى الذي
منها جميعا والذي الى اللواطة لم يجد من جانب المفعول به فلم يكن في معنى الزنا
فلا يثبت حكمه فيها قياسا **قوله** وان الشافعي وهو قول عليه الصلاة والسلام
الفاعل والمفعول به **قوله** الا ان يعز اي يعز اللواطة عند الى حليفة وان كان لا
يحد وهو استثناء من قوله ليس بزنا ولا هو في معنى الزنا **قوله** لما بينا اشارة الى قوله
لانه منكول ليس فيه شيء مقدر **قوله** ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه هذا القدر
وعن الشافعي في وطئ البهيمة قوله ان اصحابها التعز يروى في القول الاخر يقتل الفاعل
ويقتل البهيمة ايضا والاصل هنا ما روى في السنن مسندا الى عاصم عن ابي رزين
عن ابن عباس قال ليس على الذي ياتي البهيمة حد وكان هذا الفعل ناقصا
لاحق بالزنا في ايجاب الحد بانه ليس فيه اضاغة الولد وانما انشأه الذي

ياتيه

ياتيه فيه سفيه تنافي سفيه الا ترى ان الطبع السليم تنفر منه وهذا الجنب
ستفرج البهيمة لكنه يستحق الادب لا تيانه القبيح فيجوز **قوله** قد روى صاحب
السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوهما معه **قوله** رال يجوز على السياسة بدليل ما روى
عن ابن عباس انما لانه لا يجوز لانه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا
في مخالفة فيه قال الطحاوي وان اتى بهيمة يجب التعز بحد يجب الحد فان كانت البهيمة
له ذبحت واما لو كان قال الامام الا سبيح في شيء شريح الطحاوي وليس هذا من اصحابنا
في كتبهم فاما محمد روى عن عمر انه لم يحد را طئ البهيمة والمراد بالبهيمة حتى احرق بالنا
وقال شعيب الايمة السرخسي الا حرق جاز وليس بواجب فان كانت الزانية مما يؤكل لحما
تذبح وتؤكل واما تحرق بالنار على قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف تحرق بالنار ويضرب الفاعل
البهيمة ان كانت لغيره لانه قتل لا جله كليل **قوله** لانه ليس في معنى الزنا اي لان
وطئ البهيمة ليس في معنى الزنا في كونه جنسية لا ناقص وكافي وبهود الذي تنفر الطبع
السليم عنه اي عن وطئ البهيمة **قوله** او فرط التيق وهو شدة الغلظة **قوله** ولهذا
لا يجب ستره ايضا قوله لان الطبع السليم يتفرع عنه اراد به ستر فرج البهيمة **قوله**
لما بيناه اشارة الى قوله ارتكب جريمة وليس فيها الحد **قوله** والذي يروى انه يذبح البهيمة
وتحرق فكذلك لقطع التحدث وليس بواجب يعني انه روى عن عمر اراق البهيمة فاما
كان ذلك لقطع التحدث لانه واجب بطريق الحد لما روي عن ابن عباس بانه
الناس اذا راوا البهيمة يتولون هذه هي البهيمة التي فعل بها فلان فيعبر به فلان
يتصور ويتولون ايضا في الفتنة فلاجل ذلك احرق قطع التحدث الناس **قوله** من
زنا في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج اليها لا يقام عليه الحد وهذا القدر في
مختصره وقال الشافعي يجب عليه الحد اعلم ان المسلم اذا دخل دار الحرب بامان فزني فيها
بمسلمة او ذمية ثم خرج الى دار الاسلام فاقرب لم يحد وكذلك سوية من المسلمين
دار الحرب فزنا رجل منهم هناك لم يحد وكذلك العسكري ولا يقام الحد ودر القصاص
الا يصرح بغير الحد وعلى اهله فيفرونهم فانه يقام الحد ودر القصاص في دار
الحرب اذا غزا بهم هكذا نص الحكم الشهيد في الكافي وجده قول الشافعي ان المسلم

حكم الاسلام فيلزمه انما كان ولما ان الحد لو وجب لا يخلو اما ان يجد لا يستغنى
او لا يستغنى فلا يجوز الثاني لعدم الغاية لان الحد انما يجب لجزا الناس من الفساد
ولا يحصل الزجر به ولا يستغنى ولا يجوز الاول ايضا لعدم قدرة الامام على
الاستغنى في دار الحرب او اهل البغ فيسقط الحد اصلا لان المقصود من الوجوب الحكم
وهو الاستغنى وقد سقط الحكم فيسقط الوجوب ولا يقام بعد ما خرج البغ لانه
وجوب اسباب الحد للامام لم يكن فيه يد فيكون ذلك شبهة في سقوط الحد وهذا معنى قوله
لانهم لم يتعقد وجبة فلا تنقلب موجبة بخلاف ما اذا كان امير المؤمنين العسكري
او واية الحد له قايح فيقيم وليس كايور العسكري او السرية الذي هو مقدم لانه
ليس له اقامة الحد حيث لم يعرض اليه **فان قلت** قوله تعال الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة عام فينبغي ان يجب الحد على من زنى في دار الحرب او دار اهل
البغ **قلت** النص خص من الصبيان والجنائين ومواضع الشبهة فيخص التناسخ ايضا
خبر الواحد والقياس لانه لا يجد لحاق المحض لم يبق حجة قطعا او عيانا وقد لا
احكامنا في كتبهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لتقام الحدود في دار الحرب
والمرسل عندنا حجة كالمسند **قوله** احكامه اي احكام الاسلام **قوله** انما كان مقامه
بضم الميم اي ثبت اقامته والضمير راجع الى من في دار الحرب **قوله** فيهما اي في دار الحرب
ودار البغ واهل البغ طائفة من المسلمين يخرجون على الامام ولهم قوة وشوكة
ورجالون بعض احكام المسلمين بالتاويل ويظهرون على بلدة من البلاد **قوله** لانها
لم تتعقد موجبة اي لان هذه العقلة او الزنية **قوله** لانه يجب امره اي لان من
زنا من محسوك من له الولاية كالخليفة يجب امره **قوله** والسرية وهم الذين يسرون
ويخرجون بالنهار ومنذ خبروا سرايا اربعمائة **قوله** اليهما اي الى امير العسكري والامير
السرية **قوله** واذا دخل حرب دارا باثان فزنا بدمية او زنا بدمية بدمية بدمية
الدمية عند ابي حنيفة ولا يجد الحرب والسرية وهذه من مسائل الخالص الصغير
المعارة وصورتها في حد من يعقوب عن ابي حنيفة في حرب دارا باثان فزنى
بدمية قال لا يجد الحرب ويجد الدمية وقال ابو يوسف يجدان جميعا وقال محمد
لا يجدان واحد منهما فا دخلت حربا باثان فزنا بها زنى حد الذي دم الحد بدمية

عند ابي حنيفة وعند ابي حنيفة يجد ان جميعا قال الحق الا حلا البزورى
ان يكون قول محمد في هذا مثل قول ابي حنيفة قال الحاكم الشريفي في الكافي واذا زنا المحرل
المستامن بالمسئلة او الذمية فعليه الحد دون الحرب في قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف او لا لا حد على واحد منهما ثم رجع وقال عليهما الحد جميعا فقال محمد
بقوله الاول وان زنا المسلم او الذي بالحرب المستامن حد الرجل في قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يجدان جميعا الى هنا لفظه ولو زنى حربى مستامن بدمية مستامنة
يجدان عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجدان كذا في المختلف والاصل هنا ان الحرب لا
يجب عليه شيء من الحدود وكذا الزنا والسرقة والقتل الا حد القذف فانه يجب
على حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه جميع الحدود والحد الشرع والحد الحرام
لا يجب عليه بالا اتفاق لانه يراه حلالا وحد القذف بالا اتفاق لان فيه حد العبد
وحد الزنا والسرقة فلهذا يجب وعند محمد لا وجه قول ابو يوسف ان الحربى كان
لدى في المعاملات لانه التزام احكامنا ما دام في دارنا وهذا يؤخذ بالقصاص
وحد القذف فلما كان كذا الذي وجب الحد مثله ووجه قول ابي حنيفة ومحمد ان الحربى
كان لدى لانه ما دخل دارنا للقرار واللبث بل لقضاء الحاجة وهذا يخل بسبيله
اذا اذن على الرجوع الى دار الحرب بخلاف الذي حيث لا يمكن من الرجوع فلو ان الحربى
قتله مسلم او ذمى لا يقتل به والذي اذا قتله مسلم يقتل به عندنا فاعلم ان
الحربى لم يكن كذا الذي وانما يلتزمه بالتزام من المحقوق كما لم يلتزم وقد التزم حقوق
العباد لانه لما دخل بالامان التزم ان لا يورى كما طمخ ان لا يورى فلما باشر لادى
بواخذة به كالقصاص وحد القذف لانه التزم حق الجسد فاما حد الزنا فانه حق الله
تعالى فلم يلتزمه فلا يلزمه ثم ان محمد افرق بين المسلم والذي اذا زنت بحري حيث
لا يجب الحد عنده عليهما جميعا لان الاصل في باب الزنا فعل الذكر والمرأة تابعة لذكره
مخلا فوجب من امتناع الحد على الاصل امتناعه على البيع ولم يلزم من امتناع الحد
امتناعه على الاصل وهذا اذا زنا بالغ بصبيبة او بجنونة يجد البائع وذهما ولو
زنت البائعة بالصبي او بجنونة لا حد على احد عندنا ولا لابي حنيفة ان تمكن المرأة
من فعل الزنا فوجد لان فعل المستامن زنا لكونه مخا طيا بالجهلات دون العباد

على ما عليه هذا التحقيق من احكامنا الا انه لم يواخذ بحكم الفعل لما شاع لانه لم يلزم
حق الله تعالى والمرأة تابعة الى نفس الفعل لا في حكم الفعل وهذا اذا اراد في غيره
محصنة بجسد الرجل وترجم المرأة ولا يكون عدم احكامها شبيهة في حقها فلما لم
المرأة تابعة وجب الحد على المرأة وان لم يجب على الرجل بخلاف الصبي والمجنون حيث
لا يوصف فعلهما اذنا لعدم الخطاب فلا يجب الحد على المرأة ايضا **قوله** يعني اذا اراد
بحرية اي زنا الذي **قوله** لابي يوسف هذا دليل قوله لا من **قوله** وهذا يمكن من الر
اي لا يمكن الحربي المستامن **قوله** ولا تقتل المسلم ولا الذي غنة اي بالمرءي المستامن
قوله لما طمع في الا نصاب يلزم الا نتصاف اي لما طمع الحربي في انصاف المسلمين
اي طمع في العدل لاجله على غيره التزم الا نصاب ايضا اي قتل المحدث الغير
عليه يقال انتصف الرجل ايضا اذا اسقطته الحق وتنصف القوم اذا تعاطوا حق
بينهم كذا في الجردة **قوله** وتطهير هذا في الاختلاف اذ انا المكروه بالمطالبة اي تطهير
الاختلاف الواقع بين ابي حنيفة ومحمد اذ انا المكروه بالمطالبة عند المرأة عند
الي حنيفة ولا عند محمد لانه نتج للرجل ولابي حنيفة انها نتج في نفس الفعل لاني
حكمه وقد مر ذلك **قوله** واذا ارادنا الصبي والمجنون بامرأة طاهرة فله حد عليه
عليها وهذه من مسائل الجاهل بالصغير المعادة وهي من مسائل طريفة الخلاف
وعند الشافعي يجب الحد على المطالبة وهو قول زفر قال صاحب الهداية وهي
رواية عن ابي يوسف وقال في الجامع الصغير ولو زني صبي بصبية يجامع مثلي او
بمجنونة فعليه الحد وهذا لا يمنع لزفر والشافعي ان الله تعالى سماها زانية واد
على الزانية الحد والمطالبة وجب منها الزنا فيجب عليها الحد وان لم يجب على
الذكر بلقونه او صخره وهذا لان الزنا تضاعف شهوة الفرج بما سده طاهر فرج
الذكر باطن فرج الانثى على وجه سرام حال عن الشبهة وقد وجد هذا المعنى وهذا
لا يوجب الحد من جانبها بان كانت مجنونة او مكوهة او صبية او ثامة سقوط
عن جانب الرجل بالاتفاف ينبغي ان لا يوجب العذر من جانبها فان كان صبي
او مجنونا سقط الحد عنها ايضا والجامع كونه كل واحد منهما مؤثرا في الفعل ولما
ان الحد الزنا يجب على الرجل يوجد الزنا منه حقيقة ويجب على المرأة باعتبار التمكن

من الزنا

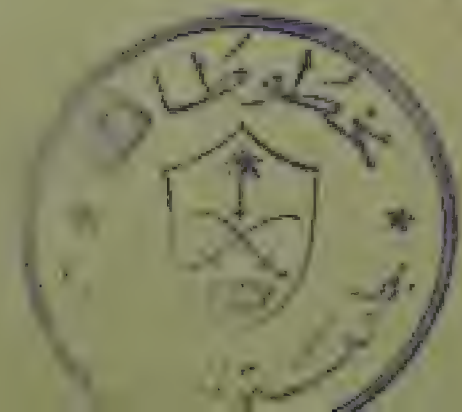
من الزنا ولم يوجد له التمكن من الزنا في هذه الصورة لان في فعل الصبي والمجنون
يوصف بالزنا لم يجب على المطالبة وهي تبس في فعل الزنا اذ لم يوجد على الاصل
وهو الذكر وقولهما بالزنا وجد منها اسند لا بان الله تعالى سماها زانية فلما
لا سلم ان الزنا وجد منها حقيقة لانه مؤنية وتسميته الله تعالى زانية على اياها
التمكن من الزنا ولم يوجد والتمكن من الزنا هذا او باعتبار اسم المفعول على الفاعل بل
تفاق عليه راضية اي موضوعة على احد التاويلين **فان قلت** يورده عليكم
وهي ان المكروه اذ انا بمطالبة يجب الحد عليها لا عليه وكذا المستامن اذ انا
بمسلمة يجب الحد عليها لا عليه وكذا المرأة اذا مكنت نفسها من الفاحش يجب الحد
عليها لا عليه فعمل بذلك ان امتنع الحد على الذكر لا يوجب سقوطه عن الانثى
قلت المسائل متنوعة لان الحاكم الشرعي يرض على ان الرجل اذا اكرهه السلطان
على الزنا بامرأة مطالبة فلا حد على واحد منهما قول ابي حنيفة المراجع اليه كذا
قال الحاكم اما في المسئلة الثانية فقد وجد تمكن المرأة من الزنا لان الحاكم
يحا طلب بالحرمان بخلاف ما اذا كان الفاعل صبيبا او مجنونا حيث لم يوجد التمكن من
الزنا اصلا لان فعلها لا يوصف بالزنا لا ارتفاع العلم لكن الحد لم يلزم الكافر لانه
لا يلزم حقوق الشرائع فاما تمكنها نفسها من الفاحش فممنوع اذ لا يجب الحد عليها جميعا
هذا اجاب الامام علا الدين العام في طريفة الخلاف والى هذا اشار في شرح
الحلي اذ ايضا لانه قال الاصل ان الحد سقطة عن احد المرائيين بشبهة
سقط عن الآخر للشركة كما اذا اراد على احد هما النكاح والاخر ينكوه وسق سقط
عن احد الزائمين لقصور الفعل ان كان القصور من جهتها سقط عنها
يسقط عن الرجل كما اذا كانت صبية يجامع مثلي او مكوهة او مجنونة او ثامة
لم يجب الحد عليها ويجب على الرجل وان كان القصور من جهته سقط الحد
عنهما جميعا كما لو كان مجنونا او مكوهة او صبيبا الى هذا القطع فعمل ان الممكنة
من الفاحش لا يجب عليها الحد لان القصور من جهته الرجل فظهر هذا ان ما
بعضهم في شرحه من وجوب الحد عليها لانه وجد منها فعل خلاف الرواية **قوله**
واذا اراد في صبي مجنونة او صغيرة يجامع مثلي حد الرجل خاصة وانما قيد

توابعها مع مثلها لانها اذا لم تكن بجامع مثلها فوليها لا يجب عليه الحد لانه ثانياً
البهيمه لان الطباع السليمة لا يرغب في مثلها الا ترى الى ما قال صاحب الاجناس
في كتاب الصوم ولو وطئ الرجل جارية لها خمس سنين وانضاهها ولا يحمل الوطئ
لصفرها لا كفارة عليه ولا يفطوره اذا لم يترك وهو كما لا يلج في البهيمه ونقل
ايضا صاحب الاجناس عن نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة اذا جامع البند امواته
وهي صغيرة لا يجامع مثلها فانضاهها واخذها لا حد عليه اما لان هذه مما لا
يجامع وقال ابو يوسف الكراهة لا اعم والابن دق قال محمد الستة احب ولكن افرق بينه
وبين امها **قوله** وهذا لا يجامع اشارة الى حد الرجل خاصة **قوله** لها اي لزوجها الشافعي **قوله**
منها اي من الرجل والمرأة او من الذكرا انثى **قوله** او لكونها سببه اي صاحبه سبب
على قوله سببه للمفعول باسم الفاعل وكلاهما تعليل لتسميتها زانية مجاز يعني الزانية
الموتة زانية مجازا لا محض هذين المحنيين **قوله** وهو فعل من هو مخا طبع هو الاول
الى الزنا والثاني الى من **قوله** وفعله الجعي ليس بهذه الصفة لان الجعي ليس بخا طبع بالكف من
الزنا وليس يؤثم ايضا اذا بشر بشروط الاجنبية لان العلم مرفوع عنه بالحديث وكذا فعل
الجنون فاما كان فعلها بهذه المقابلة لم يتعلق به الحد **قوله** ومن اكرهه السلطان حتى زنا
فلا حد عليه وهذه من سبائل الجامع الصغير المعادة وصورتها في حنفية قال ابن حنيفة في
رجل اكرهه السلطان حتى زنا لا حد عليه وان اكرهه غير السلطان ضرب الحد وحد
غير السلطان مثل السلطان يعني لا يحد عندها سواء اكرهه السلطان او غيره وهذه
الذي ذكره عن ابن حنيفة من عدم وجوب الحد على المكره قوله المروج اليه وكان يقول او لا
عليه الحد وهو قول زفر كذا في شرح الطحاوي ثم رجع وقال لا حد عليه ولكن يعزروه وهو
قولهما كذا في شرح الطحاوي ايضا وجه قول اول ان الزنا لا يتحقق الا بعد انتشار الا لانه
والا انتشار دليل الرضا فاذا جاء الرضا زال الاكراه فيجب الحد وجه قول الآخر ان
الا انتشار من طبع الذكر والانسان الذي قد يجب الشيء طبعاً ولا يجب وبانه فلم يكن
يورد الا انتشار دليل الرضا كما يقوم ذلك في النوم فان لم يوجد ما يزيل الاكراه عند الجنبة
الا بن السلطان حتى قال اذا اكرهه غير السلطان فهو اكره حتى لا يحد اذا اكرهه غير
كما اذا اكرهه السلطان ولا بن حنيفة ان الاكراه الواقع من غير السلطان لا يدوم بل يفتح

والنادر لا يعتمد به في الشرح وانما قلنا لا يدوم بل يفتح نادراً لان فكه يمكن من دفع
الاكراه اذا وقع من غير السلطان او جماعة المسلمين او بنفسه او باستعمال السلطان
وليس كذلك اذا وقع من السلطان لانه يمكن من دفعه لا بنفسه ولا بجماعة المسلمين فيحقق
الاكراه فلا يجب الحد فاحسن قوله ويستعدي الاكراه اذا ظلمنا فمن تعدي اذا ظلم الاكراه
الى ما يسهل من بعض بالكلية الى ابن رستم من بعض مما في ظاهر الرواية قول ابن يوسف
يحدث في هذا الفصل ولكن ذكر الطحاوي قول ابن يوسف مع قول ابن حنيفة قال المصدر المشهور
شرح الجامع الصغير قالوا هذه الاختلاف خصوص زمان لا اختلاف جهة وبه ان لا يمكن
في زمن الى حنيفة لغير السلطان من التوت ما لا يمكن دفعها الا بالسلطان وفي زمانها لم يكن
القوة لكل تغلب وزمانا كذلك فتفتي قولهم **قوله** انه الطارعية يقال طابع بطوع وطوعا
وطوعية مثل الطابع بطبيع اطاعة الا انهم يقولون طابع له ولا يقولون طاعة كما يقولون
اطاعة وفلان طابع يد لاي متعا ذلك **قوله** فادرت شبهة اي ادركت الاكراه شبهة
فلم يجد **قوله** ويحقق اي يتحقق خوف الهلاك من غير السلطان **قوله** لتتمكن من الاستئذان
اي بالغير المجبة **قوله** وتتمكن بالجل مطف على قوله ليمكنه دفعه اي دفع غير السلطان **قوله**
والنادر لا يمكن له فلا يسقط به الحد والصغير في له وفي به راجع الى النادر **قوله** ومن اقرت
مرات في مجالس مختلفة انه زنا بفلانة وقالت هي تزوجني اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها
فلا حد عليها وعليه المهر في ذلك اي فيما اقر الرجل او اقرت المرأة النكاح وفيما اقرت المرأة
الرجل النكاح وهذه من سبائل الجامع الصغير المعادة وانما قيد بقوله الاقر او اقرت
في مجالس مختلفة لانه اذا اقر في مجلس واحد اربع مرات يعتبر ذلك مرة واحدة وانما لا
الموجب للحد هو الذي يتكرر في مجالس مختلفة من مجالس المقر كما اقر بوجه القاضي الى ان
يعود اربع مرات ثم اذا اقر احد بها فكذا ومثال القاضي من الزنا ما هو وكيف هو متى هو
واين هو فادعي الاخر النكاح سقط الحد عنها ويجب على الرجل العقر وذلك لان دخول النكاح
يعمل الصدق وصار احتمال الصدق شبهة في سقوط الحد عن المدعي فاذا سقط عنه الحد
سقط عن الاخر ايضا لان النكاح اذا وجد قام بالحل فينقضي شبهة الى جابب الاخر
ثم لما سقط وجب العقر بانه لخطو المحل لكن هذا فيما اذا كان دعوى النكاح قبل ان يجد
ناذا كانت دعوى النكاح قبل ان يجد المقر فاذا كانت دعوى النكاح بعد الحد فلا مهر لها

لأن الحد لا ينقض بعد إقامة قال في شرح الطحاوي وإن لم تدع المرأة النكاح ^{وتكر}
 وأدعت على الرجل حد القذف لا يجد حد الزنا ثم اعلم أن سقوط الحد في جوب المهر ^{فيها}
 إذا ارسلت قبل النكاح لم يرد كرهية خلاف ما إذا اقترحا ^{النكاح} وبنى الاخر الزنا ولم يبن
 فيه خلاف قال الحاكم الشهيد في الكافي وإذا اقترحا الرجل بأربع مرات بانه زنا بفلانة و
 قالت كذب ما زنا به وكذا سرفه لم يجد الرجل في قول أبي يوسف وقال أبو يوسف ^{يحد}
 يجد وإن قالت زنا به منكره حد الرجل دونها قال وإن اقترت المرأة أربع مرات
 أن هذا زنا بها وكذب بها الرجل لم يجد الرجل في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ويحد
 وإن قال الرجل صدقت حدت المرأة ولم يجد الرجل لأنه لم يقر امرأة واحدة إلى
 هنا لفظه لهما أن اقترعا مع حجة على نفسه فيواخذها باليمين ^{ان الزنا لا ينصو}
 إلا بالطريقين فإذا سقط الحد عن أحدهما بالتمكين ييب صار ذلك شبهة في الطرف
 الآخر فسقط عنه أيضا ^{وله} وحليم المهر في ذلك ^{قلت} كيف يجب لها المهر إذا اقترت بالزنا و
 ادعى الرجل النكاح وهي باقرار الزنا طالبة للحد نافية للمهر ^{قلت} نعم إن الأمر كذلك لكن ^{الحد}
 سقط عنها شبهة تاشية من دعوى النكاح فبعد سقوط الحد لم يلتفت إلى اقترائها
 فأوجب العقوبة وهو المثل البانة لخطو ^{وله} فأدعت شبهة أي قولها تزوجني أو قوله
 تزوجتها ^{وله} ومن زنا بجارية فقتلها فانه يحد عليه القيمة قال صاحب الهداية ^{تخا}
 قتلها بفعل الزنا وهذه من مسائل الجامع الصغيرة المعادة ولم يذكر فيه الخلاف وكذا لم يذكر
 الحاكم الشهيد الخلاف أيضا لكن العقوبة باللبث قال في شرحه للجامع الصغير ذكر أبو ^{سوف}
 في الأمان أن هذا قول أبي حنيفة خاصة وفي قول أبي يوسف لا حد عليه ولو كانت حرة فعليه
 الحد بالاتفاق فكذلك ذكر المسئلة مختلف فيها في المختلوة والمنظومة في باب خالفا
 فيه أبو يوسف وأبا حنيفة وكذا قول فيه لمجد ^{قلت} إنما ذكر المسئلة في المختلوة والمنظومة
 كذلك بناء على ما ذكر في الأمان لا يشبهه أن يكون قول محمد مثل قول أبي حنيفة لأن ^{سما}
 الجامع الصغير كلها منصوصة عن أبي حنيفة ولو كان فيها لمجد قول آخر على خلاف أبي
 إدريس كان توقف فيها ليبين ذلك لكن أبو يوسف إنما ذكر في الأمان هذا قول أبي حنيفة ^{خاصة}
 لأن محمد كان يميل إلى أبي يوسف فلم يلتفت إلى قوله ولم يعتد بخلاف وجه قول أبي يوسف
 الجارية ملكها الزنا في قبل إقامة الحد عليه لهما القيمة لأن ضمان القيمة ^{للملك}

فلما ملكها قبل إقامة الحد سقط الحد كما إذا ملك السارق المسروق قبل القطع
 حيث بسقط القطع وهذا لأن شبهة الوجود في المستأنف كالشبهة الوجودية
 في الأبتدأ وليست كالحرية لأنها لا تملك بال ضمان فلا يسقط الحد والامة تملك ^{الضمان}
 فافتوا ولا يلى حنيفة أنه زل وجنى فبوجوب كل واحد منهما فيحد بالزنا ويضمن القيمة
 بالجماعة على النفس وكذا سافات بينهما فيجتمعا فلا يكون ضمان القيمة ما يعان ^{جوب}
 الحد لأنه ضمان الدم فلا يوجب الملك فلما لم يملكها لم يسقط الحد لأن ضمان الدم لم يوج
 شبهة فلو كان هذا الضمان لم يوجب الملك للوجوب في العين التي هي موجودة لا ^{الضمان}
 البضع التي هي أعراض استوفيت فأنهدت وهذا لأن الملك الثابت في باب العدة ^{الضمان}
 ثبت بطريق الاستتار والاستتار يظهر في القيام لافي الحايث فإذن ثبتت شبهة
 الملك في منافع البضع المستوفاه فلم يسقط الحد بخلاف ما إذا ذهب المسروق ^{المسروق}
 للسارق قبل القطع فإنه ملكه ^{بطلان} فملكه فيهم لم يملك الثاني الجارية لأنه ضمان يد
 وأيضا المحصورة بشرط إقامة الحد في باب السرقة والهبة والقطعة المحصورة وفي باب
 الزنا لا يشترط المحصورة ففسد القياس ^{وله} جنى جنايتين وهي الزنا والقتل ^{وله} وهو
 على هذا الخلاف أي شر الجارية بعد الزنا بها قبل إقامة الحد على هذا الخلاف فعند
 أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف ^{وله} فلا يظهر في المستوفاه لكونها محد ومنه الضمير ^{راجع}
 إلى المستوفاه على ما يدل منفعه البضع أي لا يظهر الملك في المنافع المستوفاه لأنها ^{ثبت}
 ربيعة مرافقا ^{وله} وهذا بخلاف ما إذا زنا بها فذهب عنها يجب عليه قيمتها وسقط ^{الحد}
 أي هذا الذي قلنا إذا جارية فقتلها مرد وجوب الحد مع ضمان القيمة بخلاف إذا ذهب
 العين بالمرتا حيث بسقط الحد بضممان القيمة العين وهو نصف قيمة الجارية لأنه لما
 ضمنها ثبت له ملك في الجنة العمد والجثة العمد عمن ^{بطلان} عرض فجاز أن يثبت الملك فيها
 بطريق الاستتار فأدعت ذلك شبهة في سقوط الحد وفي صورة الافتتاح فيه ^{بطلان}
 الملك في الجارية أصلا لأن ذلك الضمان ضمان دم ولم يثبت في المنافع أيضا لأنها ^{بطلان}
 فلم يسقط الحد لغيره أن شبهة فافهم ^{وله} وكل شئ من حنيفة الإمام الذي ليس فوقه فلا
 عليه إلا القصاص فإنه يؤخذ به وبالأموال وهذه من مسائل الجامع الصغير وهو ^{بطلان}
 فيه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الإمام الذي ليس فوقه إذا ضاع شئ يجب فيه



الحكم فلا حد عليه واما القصاص والمال فيؤخذ به وضرب العقيقه بالواليث في شرحه للجراح
 الامام الذي ليس فوقه امام الخليفة اعلم ان اذا قذف انسانا او شرب نرا فلا حد عليه في
 الدنيا لان هذه الحدود موقوفات استيفاءها الى الامام لكونها حق الله تعالى وحد
 القذف المقلب فيه حق الله تعالى عندنا على ما يحكي في باب استيفاء الله تعالى ولا يمكن ان يخطئ
 الامام باقامة الحد على نفسه ولا يقدر القاضي ان يعرض عليه لانه هو الذي والى القضا
 فسقط في الدنيا بخلاف القصاص والمال لانه لو اخذ بها فانها لا يحتاج فيهما الى
 القاضي القضاة لانها من حقوق العباد لقصاص الخليفة وغيره فيه سواء ذلك لانه
 صاحب الحق يقدر على الاستيفاء حقه ما يمكن الامام او بمنفعة المسلمين وبكل واحد
 من المسلمين منفعة منهم فامكن استيفاء القصاص والمال بهم نصحه القول بوجوبهما ليس
 كذلك الحدود والمذكورة لان استيفاءها ليس الى المسلمين بل الى الامام فلا يقبل
 فائدة نعرفت من هذا ان اشتراط قضا القاضي في القصاص ليس كذلك في استيفاء
 الامام لا يجوز بدونه قضا به **قوله** لان الحدود وحق الله تعالى دليل قوله فلا حد عليه **قوله**
 واقامتها اليه اي اقامة الحدود الى الامام لا الى غيره اي غير الامام **قوله** والقصاص
 الا احوال منها اي من حقوق العباد **قوله** فحكمه حكم سائر الحدود والى حق الله تعالى اي
 حكم القذف يعني لا يؤخذ به الامام ويحكم الباب بمسئلة ذكرها في خلاصة الفتاوى
 وهي ان رجلا من علي اموات يقال لها ام تمان وهي مجنونة فقالت لدا ابن الزنايين
 ندماها ابن ابلي فصورها حدين في مسجد جامع صنع ابو حنيفة فقال اخطاني ابن ابلي
 في ستة مواضع ضرب المجنونة والمجنونة لا تحدد واقام الحد في المسجد والحد لا يقام في
 المسجد ويجمع بين الحدين والقذف في الجملة لا يجب الا حد واحد والى بين الحدين
 ولا ينبغي ان يقام الحد بالمجنى الاول وضربها بغير خضوع وضربها وهي قايمة والماله
 يقام الحد عليها وهي قايمة **باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها** قل ذكر في كتاب
 الحدود ان ثبوت الزنا بالبينة والقرار وبينهما جميعا احتياج هذان يذكر في
 الباب ما كان سببا له والشهادة عند التقام والرجوع وكونه الشهود عينا نا ومحدود
 في القذف ونحو ذلك ومنه ظهور المشهور عليها بالزنا بكونها او من عدل والشهود
 من الاربعة وغيره لك مما يذكر في الباب ناخر الباب لان هذه الاشياء عوارض

عدم العارض **قوله** واذا شهد الشهود بعد التقادم لم يمنهم عن اقامته بعد عدم
 الامام لم يقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة هذا لفظ الحدود في مختصره
 قال الشافعي يقبل شهادتهم بصورة المسئلة في الجامع الكبير محمد بن يعقوب بن
 ابلي حنيفة في رجل شهدت عليه الشهود بعد حين يسرقه او زنا او شرب نرا قال
 لا يجد في شيء من ذلك الا انه يضمن السرقة فان اقر هو بعد حين بذلك اخذ به الا
 الشرب فانه لا يؤخذ بذلك وهو قول ابلي حنيفة والى يوسف وقال محمد بن كمالا
 بالسرقة والزنا والاصل هذا ان الشهادة في الحدود والى هي حقوق الله تعالى فالحكمة
 كحد السرقة وحد الزنا وحد شرب الخمر يبطل بالتقادم والقرار بذلك وبشرب الخمر
 فانه يبطل بعدم التقادم ايضا عند ابلي حنيفة والى يوسف وقال ابن ابلي
 والقرار لا يقبلان بعد التقادم كذا ذكر الفقيه ابواليث **قوله** في شرح الجامع
 الصغير وقال الشافعي لا تبطل الشهادة بالقرار بالتقادم اعتبار الحقوق
 العباد ولان الشهادة بعد التقادم تورث الشهادة في الشهود وشهادة
 المتهم مردودة فلا تقبل بعد التقادم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل
 شهادة خمر ولا ظنين وهو المتهم وروى عن عمر قال انما شهود وشهد واعلى
 حد من يشهد واعلى حضوره فان اشهد واعلى صحت فلا شهادة لهم ذكره
 محمد بن ابي حنيفة واعلى ابا بعد التقادم يورث الشهادة لان الشاهد اذا كان
 اسباب الحد نرا وشرب الخمر فله الحد بين الستة لقوله عليه الصلاة والسلام
 السلام سترة الله في الدنيا والاخرة رواه ابو هريرة وبين الشهادة لقوله
 تعالى اقيموا الشهادة لله ثم انه اذا شهد في اول الامر ثم عدل على اصلاح
 بان يقول انه خيا والستر المندوب لا بالحد ووفاته لو اختار الحد رجع ذلك
 اخر الشهادة فيلزم نفيها لان تاخير الحد حرام ثم انه اختار الستة اشهد
 بعد التقادم علم انه هجعة الضعيفه او حكمة العداوة فانهم في الشهادة
 فلم يقبل بخلاف حد القذف فان التقادم لا يبطله لان فيه حق العبد وروى
 شرط للشهادة فتكونه تاخير الشهادة بناء على انعدام الدخوى فلا يعسق الشاهد
 بالتأخير ولا يلزم على هذا حد السرقة فان الشهادة فيه تبطل بالتقادم مع ان الد

فيه شرط ايضا لا يقول الدعوى شرط في حق المال لا في حق الله لان حق السرقة حق
الله تعالى لا يشترط فيه الدعوى فاما لا يشترط فيه الدعوى لا يشترط الدعوى ومع
هذا لا يشترط حال حد وحق السرقة فتشهد بعد التقادم ثبت التهمة المانعة من قبول
الشهادة فلا يقبل في حق الحد لكن السارق يضمن السرقة لان وجوب المال لا يبطل
بالتقادم لانه من حقوق العباد لا يلزم على هذا اذا كان تأخير الشهادة لعقد كالمؤمن
او بعد المسافة لا يبطلها التقادم لان الشهادة لا يفقد على ذات الشهادة فلم
تثبت التهمة هذه في الشهادة اما الاقرار بالزنا او السرقة فالتقادم لا يبطله
لانهم لا يتم اقراره لانه اقر على نفسه الا اقرار بالشرب فانه يبطل بالتقادم عند
خلاف الحد وحده القطع المراجعة عندهما وقد رده محمد بن شهر كما قد رده في سائر
الحدود لانه ادنى الاجال وجه قولهما ان حد الشرب ما ثبت باجماع الصحابة ^{بذلك}
راى ابن مسعود وعلم اقامة الشرب منه بعد القطع المراجعة ولو جازوا ^{بذلك}
من بعيد فذهب المراجعة قبيل ذلك تقبل الشهادة بالا نقطاع كذا في شرح الطحاوي
في التقادم في الزنا والسرقة وشرب الخمر على ما يروى القاضي في قول الى حنيفة لم يقدر
في ذلك شيئا وذكر في الجامع الصغير في التقادم الحين وذلك ستة اشهر قال في
الاسلام لم يرد به الاموال اذ لم ينقل الماطع في المراجعة من لو ادرك المعنى قال ابو
جهد ناقل الى حنيفة ان بوقت في ذلك شيئا في رد ذكر في الحد قال ابو حنيفة لو سأل
القاضي الشهود متى زنا فقالوا منذ اقل من شهر اقيم الحد وان قالوا اشهر او اكثر
وردى عنه الحد قال ابو العباس الناطع فقد قدره على هذه المراجعة بشهر وهو قول
ابي يوسف ومحمد يعني التقادم اى يجد قديم سببه لا حديث والقديم يكون بمعنى
لم يزل وليس هو المراد **قوله** من حسبتين قال في المحلى الحسبة احتسابك الاخر عند الله
تعالى او الشهادة والستر كلاهما بالجر على انهما بدلان حسبتين **قوله** الضعيفة
هيمنة الضعيف هو الحقد وهيمنة اى بعثته يقال هيمنت الناقة فانبعثت **قوله**
منهم ينهى اى منهم الشاهد في الشهادة **قوله** بالماض اى فتقول الشهادة **قوله** خلاف
الاقرار اى لا يبطل بالتقادم ولكن هذا في حالة الزنا والسرقة لا في حد الشرب لانه
يبطل الاقرار فيه ايضا بالتقادم عند الى حنيفة وابي يوسف كما بينا في ذلك في

باب حد الشرب **قوله** واذا شهدوا على رجل انه زنى بغلانة وفلانانة غايبة فانه
يحد وهذه من نواحي الجامع الصغير وذلك لانها اذا حضرت ربما جازت بشبهة
داريل للحد والحد ودرت تدري بالشبهات وعلى قوله الاخير وهو قول ابي يوسف
ومحمد بن عبد الرحمن لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتبر غيبة المرأة بشبهة الا ترى
ان ما عزا قرنا بالزنا بامرأة غايبة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بربده لان
غيبته لا يوجب دعوى النكاح وما اشبه ذلك اذا حضرت وسقط الحد بشبهة قائمة
باحتمال شبهة ستوجد فلو اعتبر مثل ذلك لا انسد باب الحد اصلا لانه يتوهم ان
يرجع الشهود ايضا عن شهادته والحق من اقراره مع هذا لا يعتبر ذلك والمر
اذا حضرت فتوهم الشبهة وتوهم الشبهة ليس بشبهة قال عليه الصلاة والسلام
ادروا الحد وروا بالشبهات ولم يقل يتوهم الشبهات بخلاف ما اذا كان احد ^{القصاص}
غائبا حيث لا يستوفى القصاص الجواز ان يحضرو فيعنى اذا حضرو فعنى بسقط ^{القصاص}
حنيفة المعفو لا بشبهة المعفو فاذا خاب كان احتمال المعفو شبهة فاستبرأ الشبهة وفيما
نحن فيه اذا حضرت وادعت النكاح كان شبهة واذا خاب احتمل الشبهة وذلك شبهة
الشبهة فلا يعتبر لانه وجه رجحان ما اذا شهدوا بالسرقة والمسروق منه ما بين حيث
لا يقطع لان الدعوى شرط في السرقة وروا الزنا لان القطع لا يجب الا باخذ المال
واخذ المال لا يثبت الا بحضور صاحبه فلما لم يوجد الدعوى لم تقبل الشهادة لان المال
خالص الحق المعبد وفي قول ابن ابي ليلى يقطع لان حد السرقة خالص الحق الله تعالى كحد الزنا
كذا نقل القصة قوله في الجامع الصغير نصار **قوله** وبالحدود يتوهم دعوى الشبهة اى
حضور المرأة الغايبة يتوهم دعوى الشبهة بان قالت تزوجني اركنت امته **قوله** وانه
شهدوا انه زنا بامرأة لا يعرفونها لم يجد وهذه من مسايل الجامع الصغير وذلك لانهم
اذا لم يعرفونها احتمل انها حليته او انها اجنبية فقد دخل اذن في الحد لعل وحسب فلا
يجب الحد لقول علي بن عباس اذا كان في الحد لعل وحسب فالحمد معطى كيف وانما
انها امراته وامته لانه لا يبق بحال المسلم لان اسلامه يمنعه من ان يزنى قال الحاکم
المشهور في الكافي وان قال المشهور عليه ان التي راوها معي ليست لي بامرأة ولا اخادم
لم يجد ايضا ذلك لانها تصور ان تكون امه ابنة او منكوبة لكانا فاسدا **قوله**

وان اقرضك اي اقرض الزنا امرأة لا يعرفها احد وهذه من المعادة ايضا وذلك
لانك لا يشبه عليه امراته او امته عن غيرها وليس عيبتهم في اقرانه على نفسه
فيكون **قوله** وان شهد اثنان انه زنا فلا يثبت فاستكرهها واخرانها طارعه
درى الحد عنهما جميعا عند الى حنيفة وهو قول زفر قال لا يجد الرجل خاصة هذه
من سليل الجاهل الصغير المعادة وصور باقي الجاهل الصغير محمد بن يعقوب
عن الى حنيفة في اربعة شهداء على رجل زنا فشهد اثنان انه استكرهها و
شهد اثنان انه طارعه قال ادرى الحد عنهما جميعا وقال ابو يوسف ومحمد
الرجل ولا يجد المرأة وجه توها ان الشهور اتفقوا على الزنا موجب للحد في قول
وهو الزنا عن طوع واختار في حق المرأة فقبل شهداءهم في حق الرجل لا توافهم
فيحد ولا يقبل في حق المرأة لا تختلف فلا يجد وجه قول الى حنيفة انهم شهدوا
بفعلين مختلفين لان الزنا عن طوع غير الزنا عن الكراه فلم يثبت كاهذا
زاك لعدم الجلة الكاملة فلا يقبل كما اذا اختلفوا في المكان كالبصرة والكوفة والنجف
ان شاعدي الاكره اثبت كل الفعل للرجل وشاعدي الطواغية اثبتا بشرط
الفعل فان اذن احد الفريقين شهد بزنا يوجب حدا واحدا اعني على الرجل خاصة
والفريق الاخر شهد بزنا يوجب حدين حد الرجل وحد على المرأة فلم يجد لاحد
الوصفين حجة كاملة فلا يقبل لان شاعدي الطواغية صاروا قائلين لها
لعدم نصاب الشهادة فصار اخصمين بالقذف فلا تقبل شهادة الخلف لان
حد القذف سقط عنها بسقوط احسان المقدرة بشهادة الذين شهدوا
باستكرهها وهذا لان المكروهة على الزنا يسقط احسانها لخواطئ
المالكين وعن شبهتهما درى الحد عنهما اي دفع عن الرجل والمرأة والدرة الدفع
قال الله تعالى ادرى انفسكم الموت اي فادفعوا وقال الله تعالى اذ قتلتم نفسا
فادارام فيها اي تذا فنع **قوله** قال لا يجد الرجل خاصة اي قال ابو يوسف ومحمد
يجد الرجل لا المرأة **قوله** لا توافهما على موجب بكسر الجيم اي لا توافق الفريقين
اعني شاعدي الطواغية وشاعدي الاكره على موجب الحد في جانب واحد
الحد هو الزنا عن طوع **قوله** وتقر واحد هما جازي الدال على خلافه على قوله لا توافقهما

وتقر

وتقر واحد الفريقين اذ باحد الفريقين شاعدي الاكره بزيادة جنانية وهو
الاكره والصغير راجع الى الزيادة والتذكير للنظر للخير **قوله** بخلاف جانبها اي
جانب المرأة **قوله** ولم يثبت اي لم يثبت شرط تحقق الموجب في حقها وهو طوعها
لاختلافهما اي لا اختلاف الفريقين بهما اي بالرجل والمرأة عنهما اي عن شاعدي
الطواغية **قوله** فصار اخصمين في ذلك اي صار شاعدي الطواغية بسبب
تذمهما خصمين في شهدائهما **قوله** وان شهد اثنان انه زنا امرأة بالكوفة والنجف
ان زنا بها بالبصرة درى الحد عنهما جميعا وهذه من مسايل الجاهل الصغير
وصورها فيه محمد بن يعقوب عن الى حنيفة في اربعة شهداء على رجل زنا فشهد
اثنان انه زنا بها بالبصرة وشهد اثنان انه زنا بها بالكوفة قال يدرى الحد
ان كان ذلك في بيت واحد اقامت الحد على الرجل والمرأة قال الحاكم الشهيد في الكوفة
واذا شهد اربعة على رجل بالزنا واختلفوا في الزنا في المكان او في الوقت
بطلت شهداءهم لان يكون اختلافهم في مكانين متقاربين من بيت واحد او
من بيتين فيقام الحد استحسانا وانما لم تقبل شهداءهم في الفصل الاول لانهم شهدوا
على زناين مختلفين لان فعل الزنا في هذا المكان غير في المكان الاول ولم يجمع
كاملة على كل واحد منهما الا اذا كان البيت صغيرا فاختلوا وقال اثنان انه زنا
في هذه الزاوية من البيت وقال اخران انه زنا في الزاوية الاخرى منه حيث
تقبل مكان التوفيق لانه قد يكون ابتداء الفعل في احدي الزاويتين ثم بالانتقال
ينتقلان الى الزاوية الاخرى بخلاف ما اذا كان البيت كبيرا كما يحتمل التوفيق حيث
لا تقبل شهداءهم واذا لم تقبل شهداءه لشهود ولا يجدون حد القذف عندنا بخلاف
لغيره وهو القياس وذلك لانه اذا درى الحد عن المشهود عليه نقصان حد الزنا
لانهم لم يجمعوا على كل واحد من الفعلين حجة كاملة فصاروا كالثلاثة شهداء على الزنا فثبت
وكذلك هو كلاء ولنا ان الشبهة دارية للحد بالحديث وقد وجدت الشبهة هنا
فيسقط حد القذف عنهم ببيانهم شهداءهم واربعهم اهلية كاملة وعددهم كامل
على زنا واحد في زعمهم وانما جاء الخلاف بذلك لانهم ثبتت شبهة الكتمان في الشهادة
ندرى حد القذف والحاصل انها شهادة من وجد دون وجه فذا النظر الى

الاولى لم تجد الشهود وبالنظر الى الثاني لم يجد المشهود عليه قال في المختلفة و
على هذا الخلاف اذا شهد الفساق بذلك **قوله** نظر الى اتحاد الصورة والحواة اي
اتحاد صورة لشبهة الزنا واتحاد الحواة في رواية يعني شهد اثنان انه زنا في زاوية و
شهد اثنان انه زنا في زاوية غيرهما **قوله** وهذا استحسان اي عند الرجل والمرأة فيما اذا
اختلف الشهود في بيت الصغير استحسان والقياس ان لا يجد كما في البيت الكبير ليشو
الاختلاف في المكان حقيقة وهو قول الشافعي **قوله** فيحتمل من في المقدم في القدم ومن في المؤخر
في المؤخر اي بطن الواقع من كان في المقدم البيت ويظن من كان في مؤخر البيت اسخ
المواقع في مؤخر البيت لان الواقع في وسط البيت فيشهد كل حسب ما ثبت عنده
قال في الشامل في قسم المبسوط وان اختلفوا في الثبوت الذي كان عليه حال زناه تقبل
شهادتهم لانه يتصور انه اخذ في العمل وهو لابس ثوبا ثم ليس اخذ وهو على حال **قوله**
وان شهد اربعة انه زنا بامرأة بالتحيلة عند طلوع الشمس واربعة زنا بها بدبر
هذه يدعي الحد منهم جميعا اي من الشهود ومن الرجل والمرأة المشهود عليهم وهذه من
مسائل الجامع الصغير ومعنى قوله انه زنا بدبر ههنا اي عند طلوع الشمس الجنابة
صريح في الجامع الصغير وانما دعي الحد عن الرجل والمرأة لان اخذ الفريقين كاذب
لا محالة لانه لا يتصور بالزنا في ساعة واحدة من شخص واحد في مكانين مساندين
لكنه لم يميز الكاذب من الصادق بل ازان يكون الكاذب اما هذا الفريقين واما ذلك
الفريقين ان يكونوا هم الصادقين قال العقيدة ابو الليث في شرحه للجامع الصغير
ولو كان بين المكائيل مسافة قريبة جازت شهادتهم لانه يصلح ان الامر بين مكائيل
بالتحيلة بالنون طحا اجمع على وزن الصغير تحيلة اسم موضع قريب من تحيلة
على وزن فعيلة بفتح الباء كسر العين اسم حي من الهمى سمو اجميلة وهي المبردة في كتابه
المسبح بالكمال وقد كان معتوة بن شعبة وهو والى الكوفة صار الى دبر ههنا بيت
النعم بن الميذل وهي فيه عيا متروكة راسا زن عليها فقال امير هذه المد
بالباب فقالت قولوا له من او كره جيله بن الايمم انت قال لا فلان اولاد
ابن ما السبا انت قال لا قالت فمن انت قال المعيرة بن شعبة الشقي قالت
فما حاجتك قال جنتك خا طبا قالت لو كنت جينني لجال او الكمال لا طيبتك **لكنك**

اردت ان تشتر في في خاف العرب وتقول نكحت ابنة النعم بن المنذر
والاخى خن في اجتماع اسود وعيا فبعث اليها كيف كان امرهم قالت بينا
لك الجواب مسنا مسنا وليس في الارض سوي الا هو سوي الخرب اليد ورجله **قوله** وان شهد
اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر دري الحد منها ومنهم هذه من مسائل الجامع الصغير
اراد بها النساء ينظرن اليها والاصل ان شهادة النساء فيما لا يستطعن الرجال
النظر اليه بضرورة والنفارة من هذه القبل فتقبل شهادة من ثم ما ثبت البكارة
يوهن لا ينعى الزنا لانه لا وجود له بالبكارة فاذا لم يتحقق الزنا يدري الحد عن الرجل
والمرأة والمشهود عليهم ولا حد للشهود حد القذف لان شهادتهم لا تعتبر في
اجاب الحد لانه ليست بحجة مطلقة ولهذا لا تعتبر شهادتهم وحد من فيما
يطلع عليه الرجال وان لم يكن حد فلان لا يعتبر في اجاب الحد وهو يسقط بالشبهة
او كذا اخرى وكذا اذا خرجت المرأة رتقا وتقبل في المرتقا والحد زوا الاشياء
التي يعمل فيها قول النساء قول امرأة واحدة كذا قال الهام في الكافي **قوله** في اجابته اي في
الحد **قوله** فلهذا سقط الحد منها ولا يجب عليهم اي فلاجل هذا المعنى وهو ان شهادتهم
حجة في استقاط الحد وليس بحجة في اجابته سقط الحد عن الرجل والمرأة المشهود عليهم
ولا يجب الحد على المشهور **قوله** فان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عريان او محددين
او احدهم عريان او محددين في قذف فانهم يجدون ولا يجد المشهود عليه اي ان الشهود
يجدون ولا يجد المشهود عليه بالزنا وهذه من مسائل الجامع الصغير وصورتها
فيه محد من يعقوب عن ابي حنيفة في اربعة عريان تشهدوا على رجل بالزنا قال يضرون
الحد وكذلك ان كانوا محددين في قذف والاصل هذا ان اليا سوي في حق الشهادة
النوع منهم اهل بيت الشهادة والا وذاك كالحق العاقل البايع المسلم ونوع
منهم اهل بيت الشهادة دون الا وذاك كالحمد ود في القذف والعريان وهذا لا يعقل
النكاح بشهادتهم ولا يصلح ادعاهم لان العي لا يميز الابار صوت والنفقة و
ذلك اشتباه ورد شهادة المحدود من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا له شهادة
ابدا ونوع منهم ليس اهل للثمن الا لا يجمعوا كالعبيد والصبيان والمجانين والكفار

ولهذا لا ينفرد النكاح بشهادتهم دونهم اهل القتل والكد في اذانهم
 لتهمة الكذب كالفسقة فاذا حوت هذا فنقول لما يصح اداء الشهادة من الجحان
 والمحدورين في القذف والعيب صاروا قذف في نسبة الزنا الى المشهور عليهم
 لا من اداء له كمن لا يشهد له اصلا بخلاف شهادة الفسقة لا يحدرون ولا يحد
 المشهور عليهم ايضا لان لهم اذارتهم الا اذا صار شبهة فيسقط الحد عنهم ولم يجب
 على المشهور عليه قيام التهمة واليمين واليمين على الاصل **قوله** لان الزنا ثبت بالاداء
 اي يثبت عند القاضي باداء الشهادة عند عدم الاقرار او ان يتوقف ظهوره **قوله**
 فان شهدوا مع نساق لم يحدوا هذه من مسايل الجاسع الصغير وهو ان يحد
 من يعقوب عن ابن حنيفة في اربعة نساق شهدوا على رجل بالزنا فزنت شهادتهم
 قال لا حد عليهم وذلك لان الفاسق اهل القتل الشهادة والاداء لكن فيه قصور لتهمة
 الكذب فتروا شهادته لاجلها فلما كان له ادانته به شبهة الزنا فلم يحدوا باعتبار قصور
 الاداء للتهمة ثبت شبهة عدم الزنا فلم يحد المشهور عليهم ايضا والدليل على ان للفاسق
 ادانته لكان جاء كما سبق بنينا فتبينوا الى تثبت ادانته لم يكن للفاسق شهادة
 فلا تقبلوا ولم يقل ذلك بل قال فتبينوا او فائدة التثبت عند ظهور الصدق برجائه
 عند القاضي بالتامل في احواله ان مثل هذا الفاسق هل يمكن ان يبي العادة ام لا قال
 الفقيه ابو الليث في شرح الجاسع الصغير ولو قضى القاضي بشهادته الفاسق جازي
 عندنا **قوله** استنعى الحد اي حد الزنا على المشهور عليه وحد القذف على المشهور وروى في
 خلاف الشافعي اي يحد المشهور الفاسق عن اربعة حدود وهذا القطع قد ورد في
 في مختصره وهو احد قول الشافعي وقال في قول ابن كاسم يحد عليهم وجه قول اصحابنا ما روي
 عن عبد الرزاق عن نووي عن سليمان التيمي عن ابي عثمان الهدي قال شهد ابو بكير
 ونافع يعني ابن علقمة وسئل ابن سعيد المصنف انهم يحدون اليه كما ينظرون الى المرد
 في المحكمة في زياد فقال عمر جاء رجل كان يشهد الا بالحق فقال رايت مجلسا يبيع
 والشهارة فجلد هم على الحد قال ابو نعيم هو كاذب والذين شهدوا اخوة كاذب اسمها اسمع
 وزياد بن سمية كان يبيع زياد بن امية واصحابا زكروا في كتب الفقه ان زياد قال
 رايت اقدابا بادية ففساخا بالبار امر انكروا ولا اعلم ما درأه ذلك فقال عمر الحمد لله

الذي

الذي لم ينفذ رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده الثلاثة وكان ذلك عجز
 الصحابة من غير تكبير وان الله تعالى جعل نصاب الشهادة في الزنا اربعة فاما القذف
 العدد منها صاروا قذف فيحدرون حد القذف لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
 لا ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولان الشاهد بخير بين حستين على
 ما روي في اول هذا الباب وهذا لم يوجد حسبة المستوفى اذ ظاهره لم يوجد حسبة الزنا
 ايضا فتعين القذف فلم يحد بانه ان كلام المشهور عند عدم السترا فلا يكون قذفا
 اذا ارادوا حسبة اذا الشهادة واداء الشهادة انما يتحقق اذا كان العذر كما لا فائدة تقصا
 يكونه ادانته لكونه مردودا شرعا فيصيرون قذفا فيحدرون وهذا معنى قوله وخرج
 الشهادة عن القذف لا اعتبارها اي لا اعتبار الحسبة **قوله** وان شهد اربعة على رجل
 بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدورا في قذف فانهم يحدرون وهذه
 مسايل الجاسع الصغير المحادة الى الزنا قال اعلم ان المشهور عليهم بالزنا يحدون او يحدون
 في قذف ادانته فانهم يحدرون لان شهادتهم الزنا متى كانوا اقل من اربعة يجب عليهم حد القذف
 لقصور عدد الشهادة ويجب الحد على العبد او الحد وادانته ايضا لانه قاذف ولا يجب الحد
 الى حليفة على احد لا على المشهور ولا على بيت المال وعند ابي يوسف ويحد يجب ارض براءة
 الضرب على بيت المال وكذا اثبات المحدور من الضرب يجب دية النفس في بيت المال عند
 اذا ظهر بعض المشهور عبدا او محدورا في قذف او اعلى وعند ابي حنيفة لا يجب شيء اما اذا
 كان المشهور بمحصنات فمهم ثم ظهر احد المشهورين عبدا او محدورا في قذف او اعلى فادانته على
 بيت المال بالاتفاق لكن لا حد على المشهور لان كلامهم انفق قذفا من الاصل فثبت
 المقذوف عليه يبطل حق القذف لانه لا يورث عندنا بخلاف رجوع احد المشهورين فانه
 يصير قذفا عند الرجوع بعد الموت وعلى هذا الخلاف اذا رجع المشهور وبعد المرح بالجلد
 او بالموت بالجلد لا يضمنون عند ابي حنيفة اطلاقا لان الضمان الارض ولا ضمان النفس
 وعندهما يضمنون ارض الجناية ان لم يمت المحدور والدية ان مات وجد فوهم ان الرجوع
 بشهادة المشهور مطلق الجلد ومعلقة يشمل الخارج وخبره فيكون في المرح والموت
 مضاعفا الى سنه اربعة الشهور فاذا رجعوا يضمنون فاذا لم يرجعوا فالضمان الى بيت المال
 لان المرح او الهلاك مضاعف الى القاضي لانه اخطا في قضائه يجب الضمان على من دفع

انقضت لاجله وقد رفعت المنفعة للعامة لان منعت الحد وهي خلة العام من
الفساد يقع للعامة فيجب ان يثبت في مال العامة وما لا يثبت في مال المسلمين كما اذا
ظهر احد الشهود بعد او بعد رافى قد ف بعد المرح او القصاص ووجه قول في حنية
الرجح او الهلاك بالجلد ليس بمضاف الى الشهود لانهم شهدوا بالجلد في غير جراح
ملك وليس بمضاف الى القاضى ايضا لانه ما امر الا بما شهد به الشهود ايضا والله
على ذلك ان الحد لا يقام في امر الشديدا بالبر والشد يد ولا على اربعة ايضا حتى يبر
كيتا يقع متلفا ولا بسوط او غير كيتا يقع جارا وكذا ان يرف على اعضاء الحد ووجه
المرس والوجه والذكر لهذا المعنى وانما الجرح او الهلاك حصل للقتل الجلاء والخصم
المجروح وكان القياس ان يخاف الضمان الى الجلاء لان العتق حصل منه لا من
القاضى ولا من الشهود الا انه لم يضاف لانه ما امر باصل الضرب فسقط منه ما
في وسعه وهو طلب السلامة لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الجلاء لو
اخذ بالضمان لتقاسم الناس من اقامة الحد وتعطل الحد خوفا من الخوالة حيث
لا يجلد القاضى بنفسه **قوله** وان ربح قد يثبت الى بيت المال يعني ان ربح المشهود عليه
بالزنا ان يحسنه ظهر احد الشهود بعد او بعد رافى قد ف كان الدية على بيت
المال هذا باكتاف لان القاضى انطى في قضايه للعامة فوجب الضمان في المالم
وقا لا ارش الضوب ايضا يعني اذا جرحه الضوب لانه اذا لم يجرح فلا شئ على احد
كما ذكر الامام العتالى **قوله** فيمنظم الجراح وغيره اى يشهد الضوب الجراح وغير الجراح
قوله ليضاف اى يضاف الجرح او الهلاك الى شهادتهم **قوله** وهو ما للمسلمين اى القاضى
بما دلهم **قوله** فصار كالجرح والقصاص اى صار الجرح او الهلاك بالجلد على تعدد جرح
الشهود بان ظهر بعضهم بعد او بعد رافى الجرح والقصاص يعني ان في المرح والقصاص يجب
الخوالة في بيت المال فكذا في الجرح او الموت بالجلد **قوله** وهو قلة هذا اى المعنى في
قلة هذا اى قلة ما تقتصر عليه اى اقتصر الجرح او الهلاك على الضارب من غير ان
يضاف الى الشهود اى الى القاضى **قوله** الا انه يجب عليه الضمان في الصحيح استثنائا من قوله
عليه هذا جواب سؤال بان يقال لما تقتصر عليه كان يلغى ان يجب عليه الضمان في الوجه
البيح وهو الاستحسان كيتا يمنع الناس من اقامة الحد خوفا من الخوالة **قوله** فانه

شهد

شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يجد وهذه من مسائل الجاسع الصغير
المحادة التي فيها فائدة وصورتها فيدعى من يعقوب عن ابي حنيفة في اربعة شهداء
على اربعة بالزنا على هذا الرجل هذه الحواة قال لا يجوز شهادتهم وان جاءت الاربعة
فشهدوا على الغاية بالزنا في ذلك المكان قال لا يجوز شهادتهم وذكر هذه الشهادة
الاصول بعد رد شهادته الفرج فانما لا تقبل لتكثير الشبهة فيها باحتمال الزيادة
والنقصان يتدارك الا لئلا يثبت لان شهادتهم لصعق من شهادته النساء لا يحد
يتشهدون عن عيان وهو لا يشهدون عن غير عيان وليس الخبر كما
فاذا ردت شهادتهم في الحد وردد شهادتهم اولى ولان شهادة الفرج تدل
على شهادة الاصول ونصب البديل انما يكون فيما اليه حاجة ولا حاجة اليها
هنا لان الحد وتحتال له وها لا تباينها لكن لاحد على الفرج لانهم حكموا
غيرهم والحاكى للقتل لا يحد ولان تكامل عددهم صار شبهة واما شهادة الاصول
بعد شهادتهم فانما لا تقبل ايضا لان الفرج تنزلوا شهادة الاصول وقد ردت
بعد شهادة الفرج فصار رد شهادتهم كمد شهادة الاصول من وجه فصا
شبهة في رد الحد عن المشهود عليه ولا يحد الاصول ايضا لتكامل عددهم
وجود اهلينهم **قوله** في ذلك المكان يريد ذلك الزنا بعينه اعلم ان الشهادة على
الشهادة وشهادة النساء على الرجال وكقاب القاضى الى القاضى لا يقبل في الحدود
والقصاص ربه صرح في شرح الطحاوى وغيره ونقل في الجناح من نوادر
رسم وقال تقبل في التعزير الشهادة على الشهادة والشهادة من النساء الرجال
ويجوز فيه العقوبة في الكفاية وهو حق المسمى **قوله** فان جاء الاولون اى بعد
الفرج **قوله** لم يجد اى المشهود عليه **قوله** معناه اى معنى قول محمد في ذلك المكان **قوله**
لان شهادتهم اى شهادة الاصول **قوله** اى هم قايمون مقامهم اى الفرج قايمون مقام
وهذا تعليل لمد شهادته الاصول بسبب شهادة الفرج **قوله** ولا يحد الشهود الاصول
والفرج لا يحدون لان عددهم متكامل والاهلية ايضا موجودة **قوله** واما منع الحد على
المشهود عليه لنوع شبهة وهي شبهة البديلية واحتمال الزيادة والنقصان في الفرج
شبهة المرد في الاصول **قوله** وهي كافية الدرد لا يجابده اى شبهة كافية لاسف

الحمد لا يجاب الحمد يعني ان الشهادة ليست بوجبة للحمد لكنها مسقط له **قوله** وانما
اربعه على رجل بالمرأه فريم وكما رجع واحد من الرجوع وحده وخرج المديته وهذه من
مسائل المعادة في الجامع الصغير اسم ان يزوج الشاهد لا يخلوا اما ان يكون بعد القضا
والامضا او بعد القضا وقبل الامضا او قبل القضا والامضا فهذه فصول ثلاثة
اما في الفصل الاول فيخرج الرجوع المديته بالتقاف احيانا ويجوز الرجوع وحده
عند علمنا الثلاثة وقال فر لا حد عليه وقال ابن ابي لي وهو قول الحسن البصري
يجب على الرجوع القتل وان رجعا بيمينا يقتلون كذا ذكر الغيبة والليلت قولهما اني قول
ابن ابي لي والحسن واخذ به الشافعي لانهم قتلوه معنى حيث ابلوا والقاضي الى القضا
ان القتل لما وقع بقضا القاضي صار شبهة نسقط القتل منهم فوجب الخرامة على الرجوع
الرجوع وحده وهو رجع المديته وهذا لان العبرة في الشهادة لبقا من بقي بالرجوع
من رجع وقد بقي من بقي بشهادته ثلاثة ارباع الحق فيكون الرجوع متلفا رجع الحق
فيقدم ذلك لانه ما رجع فاقر على نفسه بانه اتلف نفسه معصية وهي ثلاثة النفس
اخرى معه فاقرا به حجة على نفسه دون غيره فلهذا ضمن الرجوع لا خير واما الحد فاما يترك
سند زفر لانه لا يخلو من احد الامر من واما ان كان قاذف اوقاذف ميت فان كان
قاذف حي فقد بطل ذلك موت المقدوف لان حد القذف لا يورث سند ناد ان كان قاذف
ميت فلا يلزمه ايضا لانه رجع حكم القاضي وهذا لو قلناه غيره كما يجب لان قضا القضا
بالرجوع صار شبهة ولانه ما رجع بقي من الرجوع الزنا ونسبته الى العفة والاحسان فليكن
يكونه قد فاقى ان يكون كلامه السابق قد فاقى وقد بطل ذلك بالموت لعدم صحة الارسا
ولما انه ما رجع الغلب كلامه السابق قد فاقى عند الرجوع وقاذف الميت عند كماله
اذا كذب نفسه بعد تريق القاضي يجب كلامه السابق قد فاقى ان كان كاذبا لا كذابا
فان قلت اذا كان كلامه قد فاقى لا ينبغي ان لا يجد الرجوع كغيره لانه قد فاقى من قضي
بؤانه وحكم بوجه تلك الرجوع اعترف انه كذب في شهادته وقد فاقى فاحد بؤانه
كذلك اذا قذف غير الرجوع لانه يعتقد انه قد فاقى غير محقق حيث حكم القاضي بوجه ولا
قوله الشاهد صار حجة في رد الحد عليه ولا يجوز ان يكون قوله حجة لرد الحد عن نفسه و
اما في الفصل الثاني وهو ما اذا رجع بعد القضا قبل الامضا يجزى الشهود وكلام في قول ابن

وهو قول ابو يوسف اخ او على قول وهو قول ابو يوسف والامضا الرجوع وحده شخصانا
ذكر الحكم الشهود في الكافي وقول فر من قول محمد في المختار وقال الشافعي في احد قوله
لا يجد الرجوع كذا في شرح الاصل وجده قول محمد ان القاضي قضى بشهادته وناكبت هي
بالقضا ثم رجوعه بعد ذلك يصح في حق نفسه لاني حق غيره كما اذا رجع بعد الامضا
بالقضا تغيرت نفس الشهود عليه فصارت بحال لو قتل الانسان كاذبا عليه كذا ذكره
ابو اليلت فصار حكم القاضي حكم الامضا فاذا رجع بعد الامضا يجد وحده فكذلك اذا رجع
قوله لهما ان امضا الحد بمنزلة القضا بليل الامضا لا يجوز الا بخبر من القاضي وهذا
يجعل الامساك سبب الحارثة في الشهود والمرتد او الفسق والمجنون والعي والموت والغيبة
بعد القضا قبل الامضا كالحارثة قبل القضا فاذا كان الامضا كالقضا كان الرجوع
قبل الامضا كالرجوع قبل القضا فيجدون جميعا واما في الفصل الثالث وهو ما اذا كان
رجوع قبل القضا والامضا فعندنا يجدون جميعا وعند فر عيدا الرجوع وحده لان
حجة على نفسه لا غيره ولنا ان واحد منهم لما رجع على الثلاثة والثلاثة كما يصح ان يكون
شهود والقصور الحد وقصار واقذفة بخلاف رجوع الواحد بعد القضا والامضا
هناك جعل القاضي كلامهم شهادة بعد ذلك رجوع الواحد يصح في حق نفسه لاني حق
وهناك يعتبر كلامهم شهادة حيث لم يقضي القاضي به فيبقى قد فاقى ون جميعا وان واحد
منهم لو امتنع من الشهادة فشهد الثلاثة يجدون لقصور عددهم فكذا هنا **قوله** بناء على
اصله اي الشافعي في شهود القضا من يعني اذا رجوا بعد القضا من يقتلون حده فكذا
هنا اذا رجوا بعد الرجوع يقتلون ايضا **قوله** في شبهة في الديات حواله ليس له روح الشاه
ذكر ذلك العجاف وقد بيناه **قوله** واما الحد فذهب الثلاثة اي علمنا الثلاثة وهم ابو حنيفة
وابو يوسف ويحيى وهو مطلق على قوله اما الخرامة لانه ذكر قبل ذلك حد الرجوع وحده واما
رجع المديته ثم فصل ذلك بقوله اما الخرامة واما الحد **قوله** فيورث ذلك شبهة اشارة الى
قوله مرجو ما يحكم القاضي **قوله** لان به يفسخ شهادته اي بالرجوع يفسخ شهادة الرجوع فيجعل
كلامه قد فاقى لا يجوز انما اذا ظهر احد الشهود بعد الرجوع حيث كان عليه اصل
لان كلامهم انقصد قد فاقى من الاصل فيما لموت بطل ذلك وقد مر بيان عند قوله وان
اربعه على رجل بالمرأه فضرر بشهادتهم ثم وجدوا عدم عبد **قوله** وقد انقضت الحجة

من غيبته ما يثبت عليه وهو القضا في حق الصغير في حقه راجع الى الجلة على تاديل
 الكلام وقوله وهو راجع الى ما هو عبارة عن القضا والصغير في حقه راجع الى الراجح
 يعني ان القضا بنفسه في حق الراجح لان الفضل يثبت على الشهادة وقد انقضت شهادة
 الراجح بالرجوع فلا يورث كونه مرجوحا بقضا القاضي شبهة في سقوط حد القذف من
 الراجح لان القضا بنفسه في حقه بخلاف قذف غير الراجح فان القضا بنفسه في حقه
 قضا رقبام القضا شبهة في حقه فلم يجد فظهور الفرق وقد مر بيان **قوله** فلا يثبت احدا
 في حق الراجح اي لا يثبت الشهادة فيما اذا رجع بعد القضا قبل الامضاء كما اذا رجع
 بعد الامضاء وجوابه ان القياس ليس صحيحا لان الامضاء من القضا وقد مر بيان **قوله**
 وهذا يسقط الحد عن المشهود عليه اي لاجل ان الامضاء من القضا في باب الحدود ويسقط
 الحد عن المشهود عليه اذا رجع واحد بعد القضا قبل الامضاء كما يسقط اذا رجع قبل القضا
قوله لا يصدق على غيره اي لا يصدق الراجح على غير الراجح **قوله** واذا كان خمسة فرجع
 احدهم لاشي على المشهود لا على الراجح ولا على اصحابه بالحد ولا الزامة لبقا من بقي بقاء
 كل الحق فان رجع اثنان من القذف وبغمان رجع الدية لانه بقي ثلاثة اربع الحق ببقاء
 الثلاثة على الشهادة لان كمال الحد ليس بشرط للبقى بل يبقى بكل تسطه نصار عليها
 الرجوع وعلى كل واحد من الرابعين حد كامل لان الحد لا يتجزى وهي من مسايل المعادة التي
 فيها فائدة لانه ذكر في الاصل رجوع واحد من خمسة ولم يذكر معه وفي الجامع الصغير
 ذكر ذلك **قوله** اما الحد فلما ذكرنا اشارة الى قوله ولنا ان الشهادة اما تنقلب قذ فلما لم يرد
 فان قلت حين يرجع الواحد من خمسة لاشي عليه اصلا فبعد ذلك كيف يجب عليه الحد
 والزامة برجع الاخر قلت انما يجب عليه شئ وقت رجوعه لما منع مع وجود السبب المانع
 بقا حجة الكاملة فلما رجع الاخر زال المانع فكل السبب عمله على ما عرف اي في كتاب الشهادة
قوله وان شهد اربعة بالزنا فزكوا فرجع فاذا شهد رجوع او جسد فالدية على المزكين
 عند ابي حنيفة وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة وصورتها فيمجد من يعقوب من
 الى حليقة في اربعة شهد وعلى الرجل بالزنا فزكاهم فزكواهم انهم احرار مسلمون فاذا هم
 بجور او عيب قد رجمه الاثام حين زكواهم بذلك قال عليهم الدية وقال ابو يوسف
 ومحمد لا شئ على المزكين في ذلك والدية على بيت المال قال صاحب الهداية معناه اذا

رجعوا

رجعوا عن التزكية معنى قوله فالدية على المزكين ويدل على صحة تاويله ما نص عليه
 الحاكم الشهيد في الكافي قال واذا شهد الشهود على رجل بالزنا والاحصان فزكاهم
 زكواهم احرار ورجع ثم وجد احد منهم عيبا قال لا حد على الشهود ولا ضمان قلت
 فهل على المزكين شئ قال ان في المزكوق على شهادتهم انهم احرار لم يقض على المزكين
 بشئ ولا على الشهود فان رجع المزكوق عن شهادتهم ضمنوا وهذا قول ابي حنيفة وقال
 ابو يوسف ومحمد لا ضمان على المزكين لم يعلموا شيئا سوى انهم اثنوا على الشهود بخير
 واشتوا بذلك شرط الحجة وهي العدد نصار والشهود الاحصان فلا يضمنون
 شيئا فاذا لم يضمنوا رجع الضمان على بيت المال لان القاضي اذا اخطا في قضائه في
 حد يجب الضمان في بيت المال لان قضاة وقع للعامة فيجب الضمان في ما لم يخافوا
 بيت المال المسلمين وان اخطا في قصاص او بال يجب الضمان على القاضي له وجبه
 قول ابي حنيفة ان المزكين هم الذين اتفوا المشهود عليه بالزنا لان القاضي لا يقضي
 ما لم يكن التزكية نكاحا التزكية معلقة للعللة علة الحكم يضاف الى علة العلة
 كما يضاف الى العلة نصار المذكور كالشهود واذا رجعوا فيضمنون بخلاف شهود الاحصان
 ليس في معنى علة العلة بل هو عبارة عن فدية حكم الزنا الصادر بعد رجوع الاحصان
 لا يثبت الزنا بشهود الزنا ما لم يركوا فظفر الفرق بين التزكية وشهادة الاحصان ثم كان
 ضمان على شهود الزنا في ملتنا لان كلامهم انما يقع شهادة بالتزكية فلما رجع المزكوق
 انه ابيض شهادته بخلاف ما اذا رجع شهود الزنا ولم يرجع المزكوق حيث يضمن شهود
 لان كلامهم وقع شهادتهم ولا يجب شهود الزنا في ملتنا لانهم قد فوجوا بسقط الحد
 المقذوف لانه لا يورث عندنا فان قلت الحكم بوجوب الدية على المزكين مطلق عن
 قيد الرجوع في مسألة الجامع الصغير وصاحب الهداية او لها انت قد استدللت
 على صحة ذلك بنص الحاكم الشهيد فاذا كان كذلك كيف قال في المنقول مائة على مزكين ضمان
 من رجع ان ظهر الشاهد عيبا او لم يادبجه ضمان هذا المتأخر في بيت مال المسلمين
 فاعرف في مزكين اذ هم رجعوا كذا او قال لا عزر واذا رجعوا حيث اختلف البيت الاول
 عن الرجوع وقيد البيت الثالث بالرجوع فلو كان معنى المسئلة فيما اذا رجع المذكور لزمنا
 الشكوار وكذا ذكر صاحب المختلف ايضا حيث قال وعلى هذا الخلاف اذا رجع المزكوق

فذلك دليل على ان الرجوع ليس بشرط لضمان المزمكين فيما اذا ظهر الشهود بمحو سائر عبيد
قلت الامام الحاكم الجليل الشهيد اعرف بمن ذهب اصحابنا كبارا ولا يكمل شراحو الكتاب الكافي
ويسمى كل واحد مخرجه مبسوطة كلامه نص في التحقيق المذهب على ان رواية الاحمل
كذلك حيث قال فيه ارايت الشهود اذا شهدوا على رجل بالزنا فقال القاضي عنهم فزكوا في السر
والعلانية ففرضي بشهادتهم ورجح المشهود عليهم ثم وجد احد الشهود جليل على الشهود
شي قال لا احد عليهم ولا ضمان والدية على بيت المال قلت ارايت لو كان المزمكون هم احرار
يعرف نسبهم فامضى القاضي بشهادتهم ثم وجد الشهود وليس لهم نسب ووجد هم عبيد
هل يقضى على المزمكين بشيء ولا على الشهود وان رجح المزمكون عن شهادتهم فممنوع
قلت واذ لم يقولوا انهم احرار وقالوا انهم عدول ثم وجدوا عبيد كيف القول في ذلك فالا
لا ضمان على المزمكين الى هذا لفظ الاصل ولا يلزم التكرار في مسألة المنظومة والمختلقة
لان مسألة الاخرى فيما اذا رجح المزمكون وقد ظهر بعض الشهود عبيدا والثانية فيما
اذا رجحوا ولم يظهر بعض الشهود عبيدا ثم اعلم ان المراد بالتركية اثبات عدالة الشهود
بوصفهم انهم اذ كانوا يقولون المزمكون هم احرار مسلمون **قوله** وقيل هذا اذا قالوا انهم
الشركية عليهم بحالهم اي وجوب الضمان على المزمكين عند اى حنيفة اذا قالوا ذلك اما اذا قالوا
اخطانا فلما قال الامام العنابي في شرحه للجاسع الصغير تاديله اذا قالوا انهم محجورون
هذا زكينا هم اما اذا قالوا اخطانا فلا يجب عليهم الضمان لانهم يابسون عن القاضي فاما
لو اخطانا لاضمان عليه فكذلك هذا وانما وجب الضمان عليهم اذا اتحدوا لانهم اظهروا عدالة
الشف **قوله** وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اي وجوب الضمان على المزمكين فيما اذا اخبروا
بحرية الشهود واسلامهم ثم ظهر المشهود بمحو سائر عبيد اما اذا قالوا هم عدول ولم يذكروا
على ذلك ثم ظهروا عبيدا كما ضمان عليهم لان العبد يكون عدلا ايضا بتركه محظورية
ثم اعلم ان ذكره المؤرخ شرط عند اى حنيفة خلافا لما ذكره في المختلف ولا يقتصر العبد
في المؤرخ عند اى حنيفة والى يوسف خلافا لما في المتن ويشتروط الاثنان في سائر الحقوق والاربعة
في الزنا اما لا يشتروط في التركية بالاتفاق لفظية الشهادة ويجلس القضا وقد عرف في
المختلف ويجوز شهادة رجل والمراتب على الاحصاء كذلك قال الحاكم الشهيد في الكافي **قوله**
ولا يورث عنه اي لا يورث حد القذف عن الميت **قوله** واذا شهد اربعة على رجل بالزنا

فامر القاضي بوجبه فضرب رجل حنيفة ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القائل الدية استخسانا
وفي القياس يجب القياس وهذه من سبيل المحادة في الجاسع الصغير ومن يذكر فيها الحمد
القياسي استخسانا في الجاسع الصغير وقد ذكرهما في شرح الجاسع الصغير في الجاسع
الشهيد في الكافي واذا شهد الشهود على رجل بالزنا وحده لم ينعض القاضي بالزعم
حق قتله انسان بالسيف بمد او خطا قال عليه القضا ص في الحد والدية في الخطا
فان كان قضى بوجبه ثم قتله او قطع يده او فدا حينه فلا شيء عليه وان وجد احد
الشهود عبيدا العبد ما قتله الرجل فعلى الرجل القضا ص في القياس ولكن استحسن
واستحل القضا ص واجعل عليه الدية في ماله ثلاث سنين وان قتله رجلا فلا شيء عليه
والدية على بيت المال وكذلك ارض الجاسع اذا لم يكن مان الى احد اخذ الحاكم وانما وجب
القضا ص في القياس لانه تبين بعد ما وجد الشهود عبيدا انه قتل نفسه محصورة
بغير حق فيجب القضا ص لظاهر قوله تعالى وكنتنا حليم فيها ان النفس بالنفس لكن
لم يجب القضا ص استخسانا لان قضا القاضي على دمه بوجبه صار شبهة وهذا لا ينع
قضاؤه لو كان حقا يوجب ابا حة الدم فاذا لم يكن حقا بان رجع خطا فصوره قضاؤه
يورث الشبهة كما لا يخفى الغاسد يكون شبهة باسقاط الحد بخلاف ما اذا قتل عيدا
بعد شهادة الشهود ويعد بهم قبل القضا حيث يجب القضا ص لعدم الشبهة لان
القضا هو المورث للشبهة ولم يوجد ثم لم يبق القضا ص وجب الدية في ماله لان العاقلة
لا تسقط الحد وهذا يمد لكن يجب في ثلاث سنين لان كل مد سقط فيه القضا ص للشبهة
يجب الدية في مال القاتل في ثلاث سنين لا يورثت بنفس القتل بتدليس سبب **قوله**
كالصلح فصارت كالدية في الخطا وشبه العمد وسنوف ذلك في كتاب الديارات **قوله**
الدية بخلاف ما اذا قتل رجلا بعد قضا القاضي بالرجح ثم وجد الشهود عبيدا حيث لا يجب
شي على القاتل وجب الدية في بيت المال وليس كذلك اذا قتل بالسيف لانه يخالف امر
القاضي لانه امر بالرجح لا يخالف الرقبة فكذا وجبت الدية في ماله **قوله** بخلاف ما اذا قتل
قبل القضا اي يجب القضا ص **قوله** ولان قتل مباح الدم عطف على القضا ص
ظاهر وقت القتل **قوله** كما اذا قتل حرييا اي طعن المسلم او العازي ازل الشفص
حرييا وعليه اي على المظنون علما منهم اي علامة اصل الحرب فقتله عيدا ثم ظهر ان

ليس يجب ان ينجب الد ينفى مال القاتل لا القصاص لشبهة فلهذا سباح الدم في مال الذي في مال
القاضي فانه على اي لان القتل عند **قوله** وان برحم على صيغة المبني للمفعول كذا السباح من الاسماء
الكبار اي بان برحم ذلك الرجل المذكور المشهود عليه بالزنا يحق قضا القاضي بالبرحم ثم وجد
الشهود وعبد ويجوز على صيغة المبني للمفعول اي ان برحم المشهود عليه بالزنا في هذه الحالة
ثم تبين حال الشهود **قوله** لانه امثل اموالهم يقال امثله امره اي احتداه كذا في ديوان
الادب **قوله** فنقل فعله اليه اي فعل المبرم الى الامام **قوله** ولو باشر بنفسه اي لو باشر
الامام الزم بنفسه **قوله** لما ذكرنا اشارة الى ما ذكر قبل ورقة بقوله لانه يستقل فعل
الجلاد الى القاضي وهو عام للمسلمين فيجب التواضع في ما لهم **قوله** واذا شهد رجل
بالزنا قالوا نعمنا المنظر قبلت شهادتهم وهذه من مسايل الجاحص الصغير اعلم ان
الشهود اذا قالوا نعمنا المنظر الى قاضي الزنا والزمية لا يجوز فاذ قابل قبل شهادتهم
لانهم ملقوا على اقامة الشهادة على انهم راوا كالميل في المحلة والرشاد في البير ولا يصح
التكليف على الخط والشهود وانما يصح التكليف على القصد والجد فاذ كانوا متكلمين
على العدل لا تسقط شهادتهم بالعدل لان قصدهم اقامة المسبة لا التلذذ وقال الفقيه
ابو الليث في شرح الجاحص الصغير ان اقره انظر وانذرا ينبغي ان لا تقبل شهادتهم
لانهم فسقة وشهادة الفاسق لا تقبل **قوله** فاشبه الطبيب اي اشبه نظير شهود
الزنا الى قاضي الزنا والمؤنية للضرورة في ذلك نظير الطبيب والقائمة الى النج هذا
لان الطبيب يجوز ان ينظر الى موضع العورة للضرورة الدوان قال في حلاصة الفتا
ولا يجوز النظر الى العورة الا عند الضرورة وهي الاحتقان والحقان والداوة والزلزلة
فالبكارة في العنة والمراد بالعيب في حق المرأة ادلى وان لم يوجد ستور او موضع الضرورة
قوله واذا شهد اربعة بالزنا على رجل فانكوا الاحصان وله اموة قد دللت منه فانه
يبرحم صفاه ان ينكوا الدخول بعد وجود سائر الشواهد اي شواهد الاحصان وهذه من
مسايل الجاحص الصغير المعادة وصورته فيه محذور عن الجاحص في اربعة شهود
رجل بالزنا له اموة لدمها او كذا فانكوا ان يكونه جاسما قال يبرحم وذلك لان الولد ثابت
نسبه منه بالقرائن فاذا كان الولد منه شرعا كان الدخول ثابتا شرعا ايضا لان الولد
دخول لا يكون فبعد ذلك لا يلتفت الى انكاره الدخول كما اذا شهد الشهود على الدخول

وانكوا

انهم

وانكوا هو ذلك على ان الولد اكفول لانه من شهادة الشهود على الدخول فيمده لا يلقفت منها
ادلى وهذا اذا اطلقها هذا الرجل يكون له حق الرجعة وهذه المسئلة دلت على
الثبات الاحصان ليس مثل اثبات العقوبات كالحمد وروا القصاص لانها لا تثبت
بدلالة الظواهر **قوله** حكم بالدخول عليه اي حكم على الرجل بدخوله بالمرأة **قوله** ولا يصح
يثبت بمثله اي بمثل هذا الدليل الذي دل طاهرا فيه شبهة **قوله** فان لم يكن
منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان برحم خلافا لفرق الشافعي وهذه من مسايل
الجاحص الصغير المعادة وصورته فيه محذور عن الجاحص من الجاحص في رجل شهد عليه
اربعة بالزنا وهو منكوا الاحصان نشهد عليه بالاحصان رجلان او رجل وامرأتان قال
يبرحم فان برحم شهود الاحصان قال لا شئ عليهم اعلم ان المشهود عليه بالزنا اذا انكر بعض
شرايط الاحصان كما لا يتكلم والدخول والحرية نشهد عليه رجل وامرأتان ثبت الاحصان
عندنا خلافا لفرق الشافعي مر على اصله في عدم قبول شهادة النساء في غير الاموال وفي
لا يطلع عليه الرجال لفرق الاحصان شرطا في معنى العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه
كما لا تقبل شهادة النساء الا عند الحاجة في باب الحدود وبيان ان علة حد الزنا هو الزنا
لكن تخلط عند وجود الاحصان وهذا محذور الذي هو قصي العقوبات فكان الاحصان شرطا
في معنى العلة فلا تقبل شهادتهم على علة الحد فلا تقبل ايضا على شرطه وهو الاحصان
لان في معناها لتخلط الجنابة عنده وهذا العبد المسلم اذا زنا مشهود نصرانيان ان
موكاه النكاح اعترفه قبل الزنا لا تثبت حدينه لان شهادة الكافر على المسلم بالحد
والحرية شرط من شرايط الاحصان فلم تسمع بشهادة الكافر بانها شهادة بالحد ولا تسمع
ايضا شهادة النساء على الاحصان لانه حد ولما ان الزنا كورة انما شرطت في شهود الزنا
لان في شهادة النساء شبهة لقصور عقولهن وضبطهن والفتنة انما تعتبر فيما يندرك
بالشبهات كالحمد وروا القصاص كما فيما يندري بها فاذا اقامت البينة على حد
او على سبب ذلك لا تكون مقبولة بالشبهة والاحصان ليس بحد وعقوبة وليس بسبب
كذلك لان سبب العقوبة محصية قبيحة والاحصان عبارة عن المحصال المحيرة فلا
سبب وليس بشرط الحد ايضا لانه لو كان شرطا تعلق به وجود الحكم ولم يعدم عند
وجود الحكم والاحصان يعدم عند وجود الحكم وهو الزنا فعمله انه ليس بشرط الحد فلما لم

الا حصان سببا ولا شرط للحديث يتعلق به الوجوب والوجود بشرط المذكور
في الشهادة على شرط احصان كما لو ثبت النكاح والدخول بشبهة رجل واحد
عند القاضي قبل ظهور الزنا ثم زنا ظهر له انه عند القاضي يقضي بالرجوع عليه وهو معنى
قولهم امسك كما اذا شهدوا به في غير هذه الحالة لان الموجب للحديث في الزنا هو الزنا
جلد كان الحد او رجما لان ذلك هو حكم الله تعالى المحقق وخبره الا ان كونه محصيا
ليس معلوم للقاضي فاذا ظهر كونه محصيا بالشهود لا انصاف الحكم الى الشهود الا حصا
بل الى شهود الزنا مسطوة قول القاضي ان كان لعلة فلو كان له في نفسه علة من شهود شاذة
ان لغا حلية القاي يعتق العبد لكن لا يضاف العتق الى الشهادة بل يضاف الى
التعليق والوجوب الا ان حلية حالة التعليق نكاحها لا يضاف الرجوع الى الشهادة
الا حصان التي ظهر بها الا حصان بل يضاف الى الزنا الموجب للرجوع فلهي هذا قلنا
يضمن شهود الا حصان اذا رجعوا خلافا للرأى لانه في معنى العلة عنده وحسب
العتق لا يثبت بشهادة الشهادتين بل يثبت الا انه لا يثبت سابقا على الزنا
كيفية يتصور به المسلم بكونه مرجوعا فان قلت يدل على ان الا حصان شرط في معنى
العلة ما اذا اقربا الا حصان ثم رجع صحيح كما لمنا اذا اقرب ثم رجع فكذا تقبل بينة الا حصان
حسبة من غير دعوى كما لمنا فينبغي ان يشترط المذكورة في الا حصان كما في التزكية عند
الى حليفة قلت المأخوذ الرجوع لانه لا يكتب له فيه بخلاف الاقرار بالحالة فان رجوعه
لا يوجب لوجوب المكذب لا بما عتبار انه في معنى العلة وهو الزنا وصحة الشهادة من غير
دعوى لانه يتضمن تحريم الفرج وهو حق الله تعالى والتزكية علة العلة فلهذا
اشتراطت المذكورة فيها عند الى حليفة وقد مر الفرق بينهما وبين الا حصان في قوله
وان شهد اربعة على رجل بالزنا فخرجوا فخرج فاذا الشهود رجس **قوله** ان شهدا
غير مقبولة في غير الاموال وكان ينبغي ان يقول في غير موضع لا يطرح عليه الرجال لان
شهادتهم مقبولة عند ايضا فيما كان يظهر للرجال لا لولا دلة وجوب النساء الرضا
ولكن يشترط شهادة اربعة منهم عند **قوله** عند اي عند وجود الا حصان **قوله**
لما ذكرنا اي لان الا حصان شرط في معنى العلة **قوله** على ما ذكرنا اشارة الى قوله قبل باب
الوطي الذي يوجب الحد فيكون مخرج من الزنا فشرطه **قوله** كما اذا شهدوا به في غير

هذه

قوله طالة اراد بهذه الحالة ما بعد الزنا اي يقبل شهادة الرجل وامرأتين بالاحصان قبل
الزنا وقد مر بيان **قوله** بخلاف ما ذكرنا من شهادة ذمتين على ذي اذا حلف عنده قبل
الزنا **قوله** وانما لا يثبت سبق التنازع يعني يثبت العتق لكن لا يثبت سابقا على الزنا
قد مر بيان **قوله** وهو فرج ما تقدم اي عدم الزنا ان على شهود الا حصان اذا رجعوا عند
وجوب الضمان عند الرجوع على ما قلنا انه في معنى العلة عنده وشرط محصن عندنا
لا يتعلق به الوجوب والوجود بل هو علة في معرفة حكم الزنا الصادر بعده وفي الا حصان
يكفي للشهود ان يقولوا حدث بها رجلا رجلا قال لا بد ان يقولوا اجاسعها او يا ضحى كذا ذكر
الشامل في قسم المبسوط والله اعلم **باب حد الشرب** ذكر الشرب بعد حد الزنا لان المعصية
في الزنا اسند وهذا كان حد الزنا مائة او سبعمائة في الحد وحد الشرب ثمانون في الحد عند الشافعي
اربون كما في العبد عتق ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن مسعود قال
قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل الله لك او هو خلقك قال ثم اي قال ان
تقتل ولدي خشية ان ياكل معك قال ثم اي قال ان تزني حليلة جارك قال واول نصديقي
قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم
الا بالحق ولا يوفون الاية واخر حد القذف من حد الشرب لثبوت البرية في الشارب ودخ
القاذف لانه يجحد انه صدق في القذف بان يكون في الحد ورايا وهذا كان حد القذف عند
من الجمع وتاخير حد السرقة لما انه مخرج لعبانة الاموال والمال نبيج **قوله** ومن شرب الخمر
ورجعه موجودة فجاوانه سكون فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكن كذا اذا قرض
موجودة وهذه من مسئلة القدرى الا انه لم يكره في تحريمه او جادوا به سكون اعلم ان
التقام في الحد والاف في حد القذف مانع من قبول الشهادة بالاتفاق الا في تقديره اختلاف
نعند الى حليفة على ستة اشهر او ما يراه الامام وعند محمد شهر بعد في خبر حد الشرب
وقد روي فيه ايضا كما قدر في حد الزنا والسرقة بغير الفرق بين حد القذف وغيره في
ذلك الباب الذي قبله او كما قدرنا بالخطا المراجعة وهذا قال ابو حنيفة في الحد **قوله**
عليه يشرب الخمر طوعا انه شربها من يومهم او ليبتهم تقبل ويحد وان كان مضى لذلك يوم او
اوليلة او اكثر ايجد وذلك لان في هذه المدة لا ينقطع المراجعة للا احتمال لان رجوع الخمر قد
يشبه ببيع السفوف ولهما قول ابن مسعود فان رجعت رجعة الخمر وقد استبرق بيا

الراية ولان الخلاف وقع في قرب العهد وتطاوله وقيام اثر الشرب المبرور في
اقوى لدلالات على الشرب فيعتبر ذلك وحاجة حرج وجور الاثر في التقدير
بالزمان واذا اتحد اعتبار الاثر في ما يخلفه وهو الوقت ولم يتحد بينهما حين فيه
والتميز بين المروجين تحقيقا باستدلال من له لب واشتهاه على الجاهل العر لا يغير له
في موضع الجحيم وهذا في الشهادة اما الاقرار بالشرب فالنقاد لا يبطله عند كاي بطله
في حد الزنا بالاعتقاد وعند ابي حنيفة والي يوسف يبطله التقادم كاي بطله الشهادة
والقباس ما قاله محمد لان ان كان لا يتهم في الاقرار وانما يتهم بالشهادة بعد تطاول
العهد وذكر في النوادر ابن سميحة عن محمد قال هذا اعظم عندى من الهول ان يبطل
بالاقرار وانما يقع على عليه وان جاء بعد اربعين عاما انه كان يشرب النبيذ سكر
وتقادم ولم يتقادم وجد رجليه او لم يوجد رجليه ان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة
ولا يصح اجماعهم بدون راي ابن مسعود وقد اعتبره هو قيام الراجحة لاقامة الحد فان
قلت الشرط يوجب وجوبه بكم عند وجوده ولا يوجب العدم عند عدمه فعلى هذا يجب
الحد عند وجود الراجحة ولا يتعدى عند عدمها قلت عند عدم الراجحة لا باعتبار ان
عدم الشرط او يجب عند عدم حكم بل بعدم اجماع على الحد على ذلك التقدير لان اجماع
الجمهور لا يصح بدون راي ابن مسعود وهو لم ير الحد عند القطع الراجحة والمذهب
عندى في الاقرار ما قاله محمد باينما وجدت ابن مسعود انكره بعض اهل العلم قال
ابو حنيفة لان الاصل في الحد اذا جاء صاحبها مترا بها الرود الاخر اضر وعدم الاستئذان
احتياطا للدفع كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اقر ما عثر فكيف يا ابن
مسعود بالثقة له واخره وراى استنكاه حتى يظهر سكره فلو صح فتدليله انه حل في
رجل مولى بالشرب مد من فاستناره كذلك **قوله** في رجليه اوجودة ذكر خبر الراجح
لان الراجح من الاسماء المؤنثة السماعية **قوله** او جاء رايه سكران الى المجلس القاضي
والبا للتعدي عليه اي على من شرب بذلك اي بشر **قوله** وكذلك اي لم يجد يعني كما انه
لا يجد عندهما اذا اقر بعد ذهاب الراجحة فكذلك لا يجد اذا شهد واعد ذهاب الراجح
وعند محمد لا اعتبار للراجحة بل يجد في صورة الشهادة اذا لم يتقاصر العهد ويجد في
الاقرار وان تقادم **قوله** انه اي ان التقادم عنده اي عند محمد **قوله** يقولون انك قد

لشرب

شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت سقرا جلا يروى البيت بكلمة قد وهي رواية
المطري في المخزي ويدونها ومع رواية الغفها فعلى الاول تسقط حمزة الوصل من انك
في اللوعة وحل الثانية بالكثرة لضرورة الشرح ولا يسقط روي زكريا حمزة الوصل
في الحشو ولا نضاف وقد مر بيان ذلك في كتابنا الموسوم بقصيدة الصفا بنظا
ونشأوا امداد من بعض المدام روي **قوله** على القرب اي على قرب العهد **قوله** وقد
اي بشرط ابن مسعود **قوله** على ما روينا اشارة الى قولنا اشارة الى قوله تعلقوه
بروده واستكبهوه قال وجد ثم رايه امر فاجلده وتكلمه بالتأنيين كلمة واحدة
منها منقوطة بنقطتين فوقاينيين يعني الترتيبا بين مهملتين وكذلك المزمرة
بواينين يجمعتين في معناهما هي التريكة والزخوة حتى يوجد منه الرغ لم يعلم ما شرب
وبه تعلقه ثلاثا وهي الحركات قال في الزمرة يصف بعين بعيد مساف الخطبوط
شمرول تقطع انما من المهارى ثلاثة والمساف جمع المسافة يعني انه بعيد المخطوط
عويج اي واسع الصدر شمرول اي طويل والا نف من جمع نفوس والمهارى يجمع
المهوية من النوق يقول انها تسير بسيرة رفي تعلقها في السبر ويجهد بها وتوقع
عليها الهوى النفس لسرعة والاستنكاه طلب النكحة وهي راجحة الغم **قوله** فان
الشهود ورجلها يوجد منه او سكران قد جعلوا به من مصر الى مصوفية الامام فانقطع
ذلك تبدل ان يتروا به عند في قوله جميعا الوارد في رجليه الى الومعني **قوله** او سكران
اشارة الى روي **قوله** وهذه من مسابيل الجاهل الصغير المعادة وهو رها فيه وان كان
الرجح يوجد فلما ذهبوا به الى الامام انقطعحت الراجحة بسبب بعد المسافة لم يطلب
الحد العلم ان التقادم قد راي انقطع الراجحة عند ابي حنيفة والي يوسف بعد انقطاع
لا يسقط الشهادة اذا كان المشهود عليه حاضرا اما اذا كان غائبا عن الامام بحيث تنقطع
الراجحة قبل الانتهاء الى الامام بعد المسافة فلا يكون التقادم مانعا من قبول الشهادة
لان ما جبر الشهادة من عند رايه في التاخير كما في سائر الحدود واذا اقر والشهادة
بعد المسافة تقبل شهادهم لعدم التهمة فكذلك هذا **قوله** ومن سكر من النبيذ حد هذه
من مسابيل القد وروي **قوله** في ذلك ما روي في السنن مسند الى ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا سكر فاجلده ثم ان سكر فاجلده ثم ان سكر فاجلده فان

عادرا راحة فاقبلوه بيانه ان الحد في المزجج بشرط قطره منه يدور السكران بالا
فعل ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد به السكران سوى المزجج الا شربة ودل ايضا ان
الحد في غير المزجج لا يوجب به من السكر وقد علم روى ان المزجج اذا لم يسكر من النبيذ
يقال نبذة الشيء انبذة اذا بقيته ومنه يسمى النبيذ لان التمر كان يلقى في نبيذ التمر
الزبيب وقال بعضهم في شرحه انه يقول من سكر من النبيذ الذي غلا واشتد قلت
لا يحتاج الى هذه التفسير لان ذلك علم من قول سكران السكران لا يحصل قبل الغليان
والاستعداد **قوله** وتبين الكلام في حد السكر وقد اراد اي بعد خمسة خطوط **قوله**
ولا حد على من وجد منه راحة المزجج او ثقيها وهذا لفظ القدر وفيه في تحضيره وذلك لا
يجوز ان يشربها سكرها او يوحى في حلقه مكرها فلا يعتبر المزجج والراححة المزجج ما يعلم
الشرب عن طريق رجل صاحب الهداية بقوله لان الراحة تحتمل بردها لا الاشكال
لانه قال قبل هذا والتميز بين المزجج يمكن للمستدل فقطح الاحتمال وهذا عكس
وتكفي بعضهم في توجبه ذلك فقال الاحتمال في نفس المزجج قبل الاستدلال بالتميز بعد
الاستدلال على رجة الاستقضا ولقابل ان يقول اذا كان التميز يحصل بالاستدلال
على الوجه المذكور فاذا استدلال على ذلك الوجه في هذه الصورة يرتفع الاحتمال في المزجج
لانه فينبغي ان يحد لكن لم يعلم احد بوزن قصور الكراه وقال ايضا والتميز
يمكن من عابن الشرب والاحتمال من كعبا ينفذ فيه نظر لان من عابن الشرب يعني
الا من عابن ويقين لا على الاستدلال وتبين صاحب الهداية اثبت التميز في صورة
الاستدلال لاني صورة العيان فقد اراد به كلام هذه الشارح عن كلامه في **قوله** ولا
يحد السكران حتى يعلم سكره من النبيذ وشربه طوعا وهذا لفظ القدر وفيه في شرحه
صاحب الهداية بقوله لان السكران لا يوجب الحد كما ينبغي وليس الرماك وقال في
شرح الطحاوي ما يتخذ من الحنطة والشعير والذخن والحباس والشهد ونحوها
وان الشدة فهو حلال عند ابي حنيفة والي يوسف ويجوز بيعه ولا يحد شرابه
وان سكره عند محمد ما اسكر كثيرا فقليله بعد الشدة مكره وقال في الجامع الصغير
في كتاب الا شربة وما سوى ذلك من الا شربة فلا بأس به اي ما سوى المزجج والنبيذ
والمنصف والزبيب والباقى وقد قال في حاشية السلام البزدي في شرح الجامع الصغير

وهذا

وهذا نص على ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال في قول ابي حنيفة
حتى ان الحد لا يوجب وان سكر منه وروى عن محمد ان ذلك حرام يجب الحد بالسكر منه و
كذلك السكران اذا طلق امراته لم يقع عند ابي حنيفة بنزلة طلاق النافع والمنهي
وعند يقع بنزلة طلاق السكران من الا شربة المزجج ثم قال في حاشية السلام والذي
ذكرناه عن ابي حنيفة انه مطلق والسكر منه عند بنزلة النبيذ وليس الرماك انه يمنع من
وقوع الطلاق والعناق والبيع والاقرار بالبيع فخذ ذلك قال في المحيط ذكر عبد
العزيز الترمذي سالت ابا حنيفة وسيتبين عن رجل يشرب النبيذ فارتفع الى راسه
نطق امراته قال ان كان حين شرب فعلم انه ما هو فحي طلاق وان لم يعلم لا تطلق
ولو ذهب عقله من دواء لا تطلق كذا في خلاصة الفتاوى في كتاب الطلاق ذكر
شهر الائمة السرخسي في أثناء الكلام ان لبن الرماك مباح كما ينبغي وقال في الشريعة
وشرب النبيذ للتمذري لا بأس به فان ذهب به عقله لم يحد وان كان سكر منه لم يحد
عندها خلافا لمحمد في العلم انه اذا شرب المزجج بشرب قطرة منها وان شرب النبيذ او
الباقى وهو المطبوخ الذي طبخه او شرب المنصف وهو الذي ذهب نصفه بالطحين
لا يحد ما لم يسكر من ذلك طوعا لان حرمة المزجج قطعية وحرمة هذه الاشياء اجتزائية
حيث يحد شرب النبيذ ما لم يبلغ حد السكران لم يكن من لهو وطرب قال ابو علي قول
ابي حنيفة والي يوسف ويحد شرب الباقى والمنصف على قول الاوزاعي اما اذا شرب
غير ذلك لما يتخذ من الحنطة والشعير والذرة والحباس الا شربة كالعسل
فلا يحد وان سكران النبي صلى الله عليه وسلم قال المزجج من هاتين الشئتين وشار
الى الكوبة والحنطة واما بيان الحكم بيانه ان الاشياء كانت مباحة في الاصل ما تبين
منها نهي فلو لم يحد هو الذي خلقه ما في الارض جميعا فاذا كان كذلك توقف الحرمة
على وجود دليلها في الاشياء المذكورة تنقبت على اصل الاباحة وباقى الكلام سوف
يجي في كتاب الا شربة ان شاء الله تعالى فلما لم يكن الحد في هذه الاشياء يحد السكران
حتى يعلم انه سكر من النبيذ طوعا لانه لا يحتمل ان يشرب من تلك الاشياء او شرب
النبيذ كرها فسكو فوقع الشك والحد لا يوجب بالشك فلا يحد هذا **قوله** العلم
ولا يحد حتى يزول عنه السكر وهذا لفظ القدر وفي العلم ان السكران لا يحد ما لم يسكر

للمحاجة وشرب الخمر ليس من هذه القلائد فيلجأ إلى القتل أو فيقاي بين الخدين **قوله** وينق
على يد نه كما في حد الزنا أي بفرق السوط على بدن شارب الخمر ولا يضرب على موضع
كما يفرق على بدن الزاني ويصطفي كل عضو حظه من الضرب ما خلا الوجه والرأس و
الفرق في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف آخر يضرب الرأس أيضا والمنا فوق الضرب
لأن الحد يرد به الظهيرة من الذنب ويصحب الاستحسان يحتاج إلى التظهير بخلاف الاستحسان
المستثناه فإن الضرب على الوجه يورث المثلة وهي منهية والضرب على الرأس والرجل
يخاف منه الهلاك والحد لا يجر لا متلف وقد استقصينا بيان ذلك في فصل كيفية
أقامته فيمنظرونه وقوله على ما امرنا من أن ذلك الفصل **قوله** ثم يجزى في المشهور من الرواية
أعلم أن الحد يجر من ثيابه في جميع الحدود والتخزين إلا أن الزنا احتراز عن كشط الوجه
الأحد القذف فإنه يضرب وحليته الثياب إلا الحشوة والرد فإن ذلك يمتنع ويمنع
في ثيابه الشاء الله تعالى وروى عن محمد في غيوطها الرذيلة أن شارب الخمر لا يجر من ثيابه
لعدم ورود النص بذلك وهو لا يصح عندنا وجه الظاهر أن التحقيق في حد الشرب
حصل مرة بنقصان العدد عن جلد الزنا وهو المائة فلا تحقيق ثانيا بترك التجريد قال
بعضهم في شرحه في بيان قوله لا يجر من ثيابه أي نص قاطع فيه نظرا لأنه لا حاجة
إلى التقييد بالتحليل لأنه لم يرد بما يتجريد نصا أصلا في كتب الحديث وقال أيضا دليل
كل واحد من الزنا والشرب قطعي فيه نظرا أيضا لأن قوله تع الزانية والزاني مخصوص
منه المكروه والصبي والمجنون والمستأمن أيضا على مذهب أبي حنيفة ومحمد فليكن **القطع**
بعد التحصيل وكذلك في حد الشرب وهو لا مخصوص بالمرء أيضا ومن يخاف على
نفسه القطع أيضا مخصوص **قوله** وإن كان عبد فحد به الربوة وهذا القدر وروى
أن كان شارب الخمر من سكون الأثرية والمثلة جلد واحد أربعة أركان حد الخمر
ثمانون وحد العبد على النصف من ذلك فيكون أربعين وهذا لأن الرق منصوص في
مروياته في فصل كيفية إقامة الحد وقد روى مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب عن
بن عصفان وعبد الله قالوا حد العبد نصف حد الحر في الخمر وحدت مالك عن ابن شهاب
أنه سئل عن حد العبد في الخمر فقال بلغنا أن عليه نصف حد الحر **قوله** على ما روى في
في أصول الفقه **قوله** ومن أقر بشرب الخمر والسكّر ثم رجع لم يجد وهذا القدر وروى في

لمختصه

مختصه والسكّر بفتح تين هو نقيع التمر إذا غلاد لم يطبخ في هكذا فسره الناطقي في الأجناس
وقال في الملهة المسكوك شارب السكّر وقال في ديوان الأدب المسكوك بن السبيد وقال في
الجل المسكوك شارب وقال في الخرب المسكوك مصير السكّر طلب إذا اشتد وقال المغيرة
في قوله تع فخذون منه سكر ودر قاحسنا الله الخ وروى قبل عمر الخ كذا قال الزجاج
والقبي وقال أبو حنيفة المسكوك الطمع قال القبي ليست أرف هذا في التفسير **الزجاج**
استدل لذلك بقول الشاعر جعلت الخمر في الكلام سكر أي جعلت رفهم طبعك
در قاحسنا يعني التمر الرزيب والمراد هنا ما قاله الناطقي وإنما خصه بالذكر
والحكم في سائر ما شرب الخمر به كذا حيث يصح رجوعه لأنه الغالب في بلادهم ولا يورد
السكّر ثم السبين لأن شرب السكّر محال اللهم إلا قبل أنه يعطوف على الشرب لا على
الخمر على معنى أنه أقر بشرب الخمر فأقر بالسكّر فذكر صريح من حيث العربة لكن السكّر
أعلى الأهل ولأن الأقارب بالسكّر لا يخلوا ما أن يكون بعد زوال السكّر وحال السكّر
لاول لا يجوز للتقادم والثاني لا يجوز أيضا لأن السكران لا يجد بأقراره وهي مسئلة
الباب ثم أجاز الرجوع بعد الأقر بشرب الخمر والسكر لأنه لا يمكن بلفظ الرجوع لأن
حد الشرب خالص حق الله تعاقصا رجا الرجوع في الأقر ببيان ذلك قبل فصل كيفية
وأقامته **قوله** ويثبت الشرب بشهادة شاهدين ويثبت بالأقرار مرة واحدة وهذا
لفظ القدر وروى وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر يثبت بأقراره مرتين
في مجلس اعتبار الحد دين الأقر بعد الشهود وكما في الأقرار بالزنا ولأن الشرب يظهر
بأقراره مرة واحدة فلا حاجة في التكرار كافي القصاص وحد القذف والربوة وتكرار الأقر
في الزنا يثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره **قوله** سبيلها هذا كاشا الله تعاق
أي سبيل هذه المسئلة في السرقة **قوله** ولا تعقل فيه شهادة السامع الرجال وهذا
لفظ القدر وروى في مختصه وعمل صاحب الهداية بقوله لأن فيها شبهة البدلية من رجال
وتهمه الضلال والسيان بيانه أن الله تعاق قال في آية الهداية واستشهدوا بشهادتين
من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل أحدا
فمنكم كراهما الأخرى من رجالكم من أهل ملتكم فإن لم يكونا أي يكونا الشاهدان رجلين
فالأخرى يشهد ورجل وامرأتان ممن ترضون من أهلهم من أجل أن تضل أحدا منها
أي تفسد كراهما الأخرى ومنه قوله تع خيرا عن موسى فقلنا إذا كان من الضالين

اي سره الناس بين فثبت ان في شهادتهن البديلة والسيان تصارت البديلة والنسبان
فلم يسمع شهادتهن في باب الحدود ولشبهة البديلة لان الحد يرد وتندري بالشبهات كالشهادة
على الشهادة لا يسمع في باب الحدود ولو كان هذا لا فكذلك ما روي عن الزهري انه قال
مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفيين بعده ان كل شهادة للنساء
في باب الحدود والقصاص **قوله** والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطق قليل
ولا كثير ولا يعقل الرجل والمرأة وهذه مسئلة الجامع الصغير وقد رويها ابو
عن ابني حنيفة وهو قول ابني حنيفة وقال في كتاب الاستزادة ان كلامه كلاما مختلفا لا يفرق
منطقا ولا كلاما ولا جوبا وهو قولهما قال الفقهاء ابو العباس وهذا قريب من ذلك والميزان
من اختلاف كلامه ان يهدي ويكفر كلامه غير مستقيم مرة ومستقيم اخرى والميزان
لا يفرق منطقا ولا كلاما ان لا يفهم حالة الهذيان لانه اذا لم يفهم ولا يعقل اصلا
يكون قوله كونه ولا يفي بغير خلاف لهما الاحتياط بالعرف والعادة فان الشارح
اذا جعل يهدي سمي السكران وبالي حنيفة ان في اسباب الحد ويعتبروا قصصا خايها ردا
للحد الا ترى ان في الزنا تعتبر الحلة كالميل في المحلة وفي السرقة تعتبر اخذ
المال القام فكذلك هنا اعتبر خايات السكر وهو ان يبلغ متلفا لا يوفى الاخرى من
السهماء والرجل في المرأة وادام يبلغ هذا المبلغ في غير ما من سائر الاثمة الحرة لا يحد
لان السكران نص في القصاص بشبهة العدم بخلاف الجلب لا يشترط فيها السكران لان
نطعا لا اجتهادا ليدل على المبلغ في السكر في حق الحرة هو الذي قاله بالافتقار اختلاف
واجتنابا عن الوقوع في الحرة وروي بغير من الولى و قال بوجوب قتلها بالاجها الكافر
فان جنى فهو السكران قال بشر بن نفلت لا يفسد كيف امر بؤرة هذه السورة من بين السور
در حاي على فيها العاقل قال ان الله تعالى بين الذي يحسن قراءة هذه السورة بخلاف
ما نزلت من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا الصلوة وانتم سكارى فقد ثبت انه
اذا جنى من قراءة هذه السورة عرف انه سكران كذا ذكر الفقهاء ابو العباس في حديثه
حدث ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناد الى عبد الرحمن بن السلمي عن علي بن ابي طالب
قال صنع لنا جند الرمي ابن عوف طعنا ما قد عانا وسفانا من الخ فخذت الخ
وحضرت الصلاة فخذت موني فقرأت قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون و

نعبد

نعبد ما تعبدون قال فان الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تقولوا الصلوة وانتم سكارى
قوله ما قاله بالاجها اشارة الى قوله وقالا هو الذي يحد ويحلف كلامه **قوله** الشا
يعتبر ظهوره اثره في مشيئه وحركاته وطوافه وصاحب كفاية فكذلك في هذا الكلام
في الاسلام البزدي لانه قال في شرح الجامع الصغير قال الشافعي اذا ظهر كونه
في المشيئة وطوافه وحركاته فهو السكران وبالي حنيفة لان الشافعي يوجب الحد في شرب
السكر حنيفة وان قل وهو المخ كوفي كتبهم ولا يعتبر السكران اصلا **قوله** وهذا لما
يتفاوت اي الذي تاله الشافعي على تقدير صحة الرواية عنه مما يتفاوت لانه لم
صلح بتمايل ويزلف في مشيئه ومن سكران يكون بين العذر فيكون امرا لا ثبات له
ان كما قاله **قوله** ولا يحد السكران باقراره على نفسه وهذه من مسايل الجامع الصغير
اعلم ان السكران اذا اقر على نفسه بقتل من الحد ولا يحد به الا حد القذف والحد
لله تعالى حد الزنا والشرب والسوقه لا يواخذ بها اقر ولا يحد لان كلامه هذا بان
الكذب ومع احتمال الكذب لا يحد لان الحد لا يحد بها الا بالاثبات لا بالافتقار
المسروق لانه حق العبد ولو اقر بقتل فيه حق العبد كحق القذف او اقر بقتل نفسه
او بطلاق او بعقاق مع اقراره الا انه يحد حد القذف اذا صح وانه لا يحد
العباد في حد القذف حق العبد وهذا لا يبطل التفادع ولا يصح الرجوع بعد
ولا تقادم به وروى المقدوف **قوله** والسكران فيه كالصالح اي في حق العبد
كافي سائر تصرفاته الصمير راجع الى السكران يعني ان السكران يجعل في حق العبد
حد القذف كالصالح كما يجعل كذلك في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق و
العقاق **قوله** ولوارث السكران لا يبين منه امراته قال الحاكم في الكافي وروى السكران
ليس بشيء استحسننا كذا ذكر في القصاص ايضا في قسم المبسوط وذلك لان بعض الصحابة
قرأت يا ايها الكافرون بخلاف ما نزلت حالة السكر قبل تحريم الخ فلم يكن ذلك منه كذا لان
من باب الاعتقادات والسكران لا يعتقد ما يقول لان كلامه هذا بان لا قرار له فلا يكون
كافرا بدون الاعتقاد كما يكره على الكفر والله اعلم **باب حد القذف** قد ذكر وجه المنا
في اول باب حد الشرب **قوله** اذا قذف الرجل رجلا محصنا او اموة محصنة بصرح
رطاب المقدوف بالحد وحده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا وهذا القذف

سكارى

يع

الش

يعتبر

في

المسكر

يتفاوت

صلح

ان كما قاله

اعلم ان

لله تعالى

الكذب ومع

المسروق لانه

او بطلاق او

العباد في حد

ولا تقادم به

كافي سائر

حد القذف

العقاق

ليس بشيء

قرأت يا ايها

من باب الاعتقادات

كافرا بدون

في اول باب

رطاب المقدوف

في مختصره وهذه المسئلة تشتمل على قنود الكول وجوب الحد بقدر المحصن او المحصنة
والاصلا فيه ما قال في شرح الطحاوي ان من قذف احدا العقول بوجوب الحد على المعتد
عليه لو ظهر ذلك منه فاذا لم يظهر ذلك نوله القاذف رجلا او امرأة يعد ان يكون
من اهل العقوبة وان لم يكن من اهل العقوبة فلا حد عليه كالجبي والمجنون ولم يكن
موجب الحد على المعتد لو ظهر ذلك منه بغير الحد على القاذف فوجب التعزير و
ذلك قوله تعالى الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا شهداءهم ابدا اولئك هم الفاسقون ولما روى صاحب السنن وغيره
مسند الى ابن عباس ان هلال بن امية قذف امراته عند النبي صلى الله عليه وسلم
بشريك بن سبيح فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة او حد في ظهرك وفي رواية
والاخذ في ظهرك والثاني وجب الحد بالقذف بغير الزنا بان قال المحصن يا زنا
او المحصنة او قال ولد الزنا او يا ابن الزنا او لست لابيك وامه حرة مسلمة وذلك
لان المراد من الرمي في اية القذف بالزنا لا يعبر به لالة اربعة شهداء الا انها يشترط
في الزنا لا غيره والثالث مطالبة المعتد ف لان الحد لما يجب على القاذف ودعا
للمشتكى الذي يلحقه بقذف القاذف فاذا لم يطالب المعتد ف فقد ترك حقه فلا
يستوفي الحد الرابع اعتد بر الحد ثمانين في الحر لان ذلك منصوص في الآية والخاص
الحرية لان القاذف اذا كان حيدا فارد بوجوه وهو من عهد مالك زلتا في
دائمه وذلك لقوله تعالى فعليه نفي ما على المحصنات من العذاب ولا الرق
منصوب على ما مر بيانه في فصل كيفية الحد واقامته وحدت مالك باسناد الى
عبد الله بن ربيعة فقال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخطا
هم ابراهيم بن ابي جلد عبد في قرية اكثر من اربعين وقد روى ابن مسعود
والا وراي انه بجلد ثمانين وذلك ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقد مرقت ان سنة الخلفاء بخلاف
ذلك والاخذ بها اولى **قوله** اشارة الى رمي بالزنا **قوله** واحصان المعتد
اي يشترط لما يكون اشارة الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات **قوله** قال يفر
على اعضائه ما خلا الوجه والراس والفرج لما مر في حد الزنا ان الجميع في عضو

قد يتخفى الى التلف **قوله** ولا يجز من شبهة هذا القذف ولا يحصى ولا يجوز والقاذف
عن شبهة لان سببه اي سبب الحد هو القذف بغير مقتضى به لاحتمال كونه القاذف
صار قاصدا قاذفا في القذف في الواقع وان كان حائزا من اقامة البينة على ما قذف
لا يشترط امور في الشهادة على زنا المعتد فلا يلزمها للشهود وتحقق ذلك عند
لما كان في القذف احتمال الصدق لم يرد شبهة طلب البينة في اقامة الحد وهو
قوله فلا يقيم على الشدة بخلاف ما يردون ان اسواها سعلوج بها التوبة بالنية
او كما في ربيع الذي يقيم عليه الحد الا ان ازار توقيفا عن كسوف العمرة فيقام على
الشدة المشرب اليها انه لا يجز على ما روي عليه اختيارنا لعدم درود والنقص
بل ذلك قد مر بيانه في باب ثم اذا لم يجز القاذف ينتج عنه المستور والغور حتى
المقصود من الحد وهو الزجر باتصال الا لم بالحد **قوله** وان كان القاذف عبدا
حد اربعين سوطا وهذا ايضا من مسايل القذوري بيانه انفا **قوله** والار
ان يكون المعتد راف حرا فلا بالغا مسلما متيقنا عن فعل الزنا هذا لفظ القذف
في مختصره اعلم ان المعتد ف اذا لم يكن محصنا لا يجب على قاذفه الحد والموجب اذا لم
محصنا وشروط احصان القذف خمسة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنفقة
عن فعل الزنا اما اشتراط الحرية فلان الله تعالى اراد بقوله فعليه نفي ما على المحصنات
من العذاب بالحرية لا بالامانة على ان المرتبة ليس بمحصن واما اشتراط العقل و
البلوغ فلان حد القذف لا يقع العاقل والشقي من المعتد ف والمجنون والجبي لا يعتبر
فعلهما الزنا لرفع القلم فلا عار اذ لم يلحق بسبب القذف بالزنا واما الاحتلام فلما روي
انما اشافي كنههم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اشرك بالله فليس بمحصن فلما لم يكن
الكا في محصنات الحد يثبت الحد فانه لان الله تعالى وجب الحد ودر على المحصنات
في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واما اشتراط النفقة عن فعل الزنا فلان
شريعة هذا الحد لدفع الحاق الشين ورفعه وغير العقوب لا يلحقه الشين بسببه
الى الزنا فلا يجز قاذفه وان القاذف يجد على قرينة لا على صدقة والقاذف هنا صا
فلا يجد قال في شرح الطحاوي وشروط خمسة وهو ان يكون حرا بالغا قلا فان كان
ذلك حرة سقطت عنه الحد ولو وطئها في الملك الا انه يجز كانه ينفذ ان كانت الحرة

موقوفه تسقط عدلها اذا وطئ امراته في حالة الحيض او اشترى امراته ^{سنة}
 فوطئها لا يسقط احصانه وان كانت الحرة مؤبده يسقط احصانه كما اذا وطئ
 امته وهي اخته من الرضاع ولو لم يمس امراته بشهوة ثم تزوج اختها ودخل بها او تزوج
 امها يسقط احصانه عند المني عند المني يسقط احصانه ولو وطئ امراته ^{بشهوة}
 ثم تزوج اختها ودخل بها يسقط احصانه ولو وطئ امراته بالزنا ثم تزوج ابنتها
 ودخل بها يسقط احصانه الى حين لفظه والمالم يسقط احصانه حتى يجد قاذفه
 عند المني صنفان لان كثير من الفقهاء لا يحرمون هذا ويعتبرون النكاح ^{والحيض} ^{وروي}
 في نسب غيره وقال ليست لابيكم فانه يجد هذا لفظ القدر في مختصره قال المالك
 الشهيد في الكافي وان قال الرجل يا ولد الزنا او يا ابن الزنا او لست لابيكم فانه يجد هذا
 لفظ القدر في مختصره قال المالك الشهيد في الكافي وان قال الرجل يا ولد الزنا او يا ابن
 الزنا او لست لابيكم وامه مسلمة حرة فعليه الحد ثم قال بلغنا من جدد الله ^{مسحور}
 بانه قال لاحد الا في ذنوب محصنة او في رجل من ابية علم انه قال يا ولد الزنا ام يا ابن
 الزنا فقد نسب امه الى الزنا لان صحاه امك زانية او زنت فولدت منها بالزنا وكذا نكح
 معنى قوله لست لابيكم امك زانية او زنت فولدتك بالزنا فاما كان هذا في الحقيقة قد
 لام اشترط ان تكون الام محصنة عند القاذف والا فلا وهذا معنى قوله هذا اذا كانت
 امه حرة مسلمة ولكن كان ينبغي ان يقول اذا كانت امه محصنة يشتمل على بيع شرطي
 الاحصان فان كانت الام مبيته محصنة ثبتت حقا المطلبة لمن يتناول هذا القاذف
 كالولد وان خلا والولد وان سقط فان قلت ان لا يجب الحد على القاذف بقوله لست لابيكم
 لان هذا اللفظ المشبهة لا يجوز ان يراد به لست لابيكم لان امك وطئت بشهوة او
 بنكاح فاسم ولا حد على من قذف من وطئ بشبهة او بنكاح فاسم لان اسقط احصانه
 الواطئ بذلك قلت انما وجبت الحد لان الامه اجمعت على صحة هذا القذف ووجوب
 الحد به لان الشبهة الملبوسة في عادات الناس ينفي النسب بالزنا لا في غيره من الوطئ بشبهة
 فثبت ان معنى قوله لست لابيكم امك زانية ينفي القاذف اذا كانت هي محصنة وهذا معنى
 قوله لان النسب انما ينفي عن غيره يعني ان القاذف قصد قطع النسب في قوله لست لابيكم
 والنسب ليس مقطوعا في الوطئ بشبهة او بنكاح فاسم بل اراد به الزنا لان النسب

عن الزاني لا عن غيره فكانه قال لست لابيكم الذي ولدت من مائة حقيقة لانك
 مقطوع النسب منه شرعا لانه ربنا بك ذك نسب الى الزاني لان الولد للمواش والمواش
 لا يملك الا الواطئ بامه الذي هو الولد حقيقة لا شرعا زانية كانت امه زانية غير كلام
 القاذف فيكون قد قال لام فوجد ان كانت محصنة لكن ينتهون ان يكون قوله لست لابيكم
 على سبيل الغضب والسببان وان كان من غير غضب فلا حد بل ليل المسئلة التي تلي
 هذه والمناستقصين في حد المسئلة لان تعليل صاحب الهداية كان يحتاج الى هذه
 الجواز الثقيل ولا يفهم عن قليل ثم انما قيد قوله لست لابيكم لانك لست لانك
 لا بعد به صريح في القذف ذراك لانه صدق لان النسب الى الابا لا الى الامهات ^{وروي}
 ومن قال لغيره في غضب لست بابن فلان لابيكم الذي يدعي له يجد ولو قال لغيره
 لا يجد والتعجيل بالغضب من خواص الجامع الصغير وفي الشرح اليه ان النسب اليه
 وهذا الماردى قبل هذا من جدد الله ابن مسعود انه قال لا يحد الا في محصنة او
 في رجل من ابية لكن في حالة الغضب والسيان يتعين القذف فيصير قاذفا لا
 يجب الحد في غير حالة الغضب يحتمل ان يراد به المحايضة والملازمة اي لا يشبه
 اخلاقك اخلاق ابيكم وبالا احتمال لا يجب الحد لقول الشبهة ^{وروي} براد به حقيقة
 اي يراد بقوله لست بابن فلان حقيقة وهي نفي عن ابية سبها لاي شتم له ^{وروي} ولو قال
 لست بابن فلان يعني حده لم يجد وهذه من سايك الجامع الصغير المحادة اعلم
 انه اذا نسبته الى حده او نفاه عنه لا يجد ما في النسب اليه فلان الحد يسمع بالجامع الزنا
 في نفي عنه فلانه صادق في المقالة لانه ليس ناييه على الحقيقة وباقى اجماعا جديدا
 على الصدق ^{وروي} ولو قال له يا ابن الزانية وامه مبيته محصنة فطالب الابن بحد
 حد القاذف وهذه مسئلة القدرى وانما قيد بكثرة الام محصنة لان الحد لا يجب على
 تاذق طموح حسن لان الله تعالى شرط الاحصان في الكية ثم الاحصان يثبت باقرار القاذف
 او بالبينة والبينة رجلان او رجل وامرأتان عددا خلا فالزفر فانه يفتقر رجلين
 وقد مر بيانه تعجيل باب حد الشرب فان انكر القاذف دجى المقدوف عن البينة كما
 يستحق القاذف قال قول قوله لان الظاهر يحل للذفع للاستحقاق فلا يثبت احصانه
 بالظاهر وانما كان المطلبة بالحد الى الابن لان القذف بعد الموت الحق الشمين ^{لا يثبت}

مكان حق المطالبة البهية في العارض نفسه **قوله** ولا يطالب بحد القذف الا
 من يقع القذف بنفسه وهو الوالد والولد وهذه مسألة القذف في الجراح الصغير
 محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يذف الرجل وهو ميت قال لا يؤخذ بالحد الا
 الولد والوالد قال النخعي ابو الليث في شريح الجراح الصغير يعني الوالد والجد وان علا
 والولد وله الولد وان سفل وذلك لان الحد يسمي باو ولد يسمى ابنا وليس للأخ
 والاخت والعم ان ياخذوا بالحد وعند الشافعي تثبت المطالبة لكل وارث لان
 حد القذف للميت بطريق الارث عنده وسمي بعد هذا عن قريب الشاكلة
 وعندنا تثبت حق المطالبة لمن يقع القذف في المشبهة بطريق الاصلية كما
 هو مقتضى لا بطريق الارث لان حد القذف لدفع العار والحد لا يتصل
 بالحي بحد الميت اذا كان ميتا حيا حرة كالوالد والولد والا فلا وهذا صار الولد
 والوالد بمنزلة شيء واحد حيث لا يجوز شهادته احدهما للآخر بخلاف شهادة الآخر
 وبالعكس فانها جازية وهذا اقتصرتم حرة المصاهرة على قرابة الوالد ونحوه
 ساير الاقارب فلو كان حق المطالبة بطريق الاصلية لقرابة الوالد كان الوا
 رث والوارث ركن الاقرار كما بعد سواء الا ترك الى ما قال في شرح الطحاوي ولو
 قذف بنتا وجب الحد على القاذف وللوالدين والموالدين ان يتخاضوا سواء كان الولد
 والوالد لم يكن ولا يعين في ذلك الاقرب فالقذف كما بعد سواء في ذلك وان سفل
 فلهما قين ان يتخاضوا لان النخبة تلحق بهم فاول ما وجب الحق وجب لهم الا
 اذا كان القاذف بر الوالد فحق في امراته وهي بيعة فليس للوالدين ان يتخاضوا
 ركن للعبيد ان يتخاضوا موكه وقال في القذف والوالد لا يجوز الا بعد من الوالد ان
 يطالب به قيام الاقرب فيكون لابن الابن ان يطالب به وان كان الوالد حيا
 القذف يتناول الكل مع فصاروا سواء عند ابن ابي ليلى باخذ الاخ والاخت
 بالحد وقال ابن ابي ليلى والغايب بمنزلة الميت فان مات قبل ان يرجع لم ياخذوا
 به ايضا وان رجع فقد به الى الحاكم وضرب القاذف بعقوب الحد ثم قاب لم يتجرك
 وهو حاضرا الى هذا لفظ الحاكم وانما لم يتم الامر وهو حاضرا لان المطالبة شرطي
 كله **قوله** يقع القذف الى الطعن والولد **قوله** لان العار يلحق به اي بكل واحد من

الوالد والولد **قوله** مستند لانه اي لكل واحد من الوالد والولد **قوله** على ما تبين اي
 عند قوله ومن قذف رماة القذف بطل الحد وقال الشافعي لا يبطل **قوله**
 لما ذكرنا اشارة الى قوله لان العار يلحق به **قوله** وهذا يثبت عندنا للمحرم من
 الميراث بالقتل اشارة الى قوله بطريق الارث ايضا لانه اي هذا المعنى الذي قلنا
 وهو ان ولاية المطالبة بالحد لا بطريق الارث تثبت المطالبة بالحد لمن سفل
 بقتله ركن اثبت المطالبة في طاهر الرواية كالولد البنت وان لم يكن وارثا لانه
 من ذري الارحام كما يثبت لول البنت حق المطالبة لانه من ذري الارحام وكذا بيعت
 المطالبة لابن الابن مع وجود الابن عندنا خلافا للفرق حتى اذا سفل الابن كما
 يسقط حق ابن الابن وهذه من مسائل الثلاثة اوردها ايضا حاد المعنى في كل
 واحد وهو ان يثبت المطالبة لدفع العار فمن يتصل به العار بسبب الحرة يطو
 الاصل لا بطريق الارث **قوله** واذا كان القذف لمحضنا جاز لا يبيد الكافر بعد
 ان يطالب بالحد وهذا لفظ القذف في حد ذاته وان كان القذف ميتا لانه اذا كان
 حيا ليس لابن ان يطالب بالحد وان كان القذف في داره لم يعيده القذف الى
 ميت لانه ساق كلامه في قذف الميت قبل هذا حيث ذكر ولا يطالب بحد القذف
 للميت الا من يقع القذف في نسبه ثم انما ان الولد الكافر او المملوك له ان يطالب
 بالحد كما اذا قذف امرأة ميتة مسلمة لها ابن نحو اني او مملوك وقال زفر ليس
 ان يطالب بالحد لان القذف تناول الابن من جنس المعنى لانه لفظه العار من
 قذف الميت فلو تناول قذف الابن صورة وسعى بان قذفه النساء بالزنا
 ابتداء لا يجب الحد لعدم الاحصان لكفره او رقه نكح هذا ولنا ان القذف
 انما يلزم الحد اذا كان قذف المحصن او المحصنة وقد وجد الشرط فيجب الحد
 ولا حائل في المطالبة لوقوع القذف لان دكاية المطالبة لوقوع القذف في النسب
 وبالكفر لا ينقطع النسب بخلاف ما قاله سفيان لان ثمة لم يوجد شرط وجوب
 الحد لعدم الاحصان ففسد القياس وهذا قال في شرح الطحاوي لو كانت
 القذف امرأة نصرانية او مملوكة وهذا ولد من مسلم لم يكن على قاذفها
 الحد لانه ما قذف المحصنة **قوله** ولنا انه عليه اي ان القاذف عليه الابن الكافر

اذا ملكه وهو بالعين المهيمنة يقال غيره اذا رماه بالعار بالعار **و** ليس للعبد
 ان يطلب مولاة بقذف امه الى وجهه لفظ القذف وري صورته قذف عبده
 والعبد ام مينة محصنة وذلك لان المولى لا يواحد عبده في سائر الخوف ولهذا اذا
 قنله لا يقتله **و** كذا لا يحس بعبده وعلى هذا قالوا ليس للولد ان يطالب امه بالحد
 ان كان القاذف اباه او جده وان سدا رماه او جده نه وان عنت كذا قال الشيخ **و** ان
 يريده ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر والدم بولده **و** كذا سيد بعبده
 وكذلك ان قذف نفس الولد احد من المذكورين لا يجب الحد لان الولد ما هو بتعظيم
 الابوين وممنوع من اخوارهم ولهذا نهى عن القذف في الضرر في الحد اكثر من ضرر
 القاذف فيمنع عنه كما يمنع عن القذف **و** لو كان لها اي من غيره ان يطلب
 اي من غير القاذف صورته ما قال الحاكم في الكافي رجل قال لابي يا ابن الزانية رامي
 مينة ولها ابن من غيره فيجب طلب الحد قال بخير القاذف الحد ووجه ذلك ان
 سببه وجوب الحد وهو القذف وقيد تحقق لكن المانع من اقامة الحد في حق الابن **و** لو
 المانع في حق اخيه وهو الابن فيجب الحد اذا طالبه وقال في الكافي ايضا **و** كذا اذا كان

ان فيه

ان فيه صيانة العرض ورفع العار من المقتوف حق العبد ثم حق الله تعالى لا يحس فيه
 الارث ويحس فيه القذف فلا يسقط باسقاط العبد وحق العبد يحس فيه الارث
و كذا ينشأ عن القذف الحاجة بكلمة واحدة او بقذف واحد مرارا ويسقط بالعفو
 الا سقاطا وحدها لا يورث وتنتهي اذ لا يصح العفو لان حد القذف لما كان فيه
 حقان قلت تعليل الحق العبد لان العبد يحتاج والله تعالى عن فرعاية حق العبد صارت
 اولى لدفع حاجته ولما ان المخلب فيه حق الله تعالى لان اخلا العالم من النساء
 حق الله تعالى وليس فيه حق العبد وفيها حق الله تعالى ايضا لان في النفس
 حقين حق الاستعجال لله وحق الا انتفاع للعبد فاذا كان كذلك كان حق
 الله تعالى في حد القذف من جهتين وحق العبد من جهة فيكون المخلب فيه حق الله
 والميراث في مقابلة الميراث كالعبد لان مال العبد للمولى وما للمولى لا يكون للعبد كما
 بانا المولى نذل على ان المخلب حق الله تعالى وما يذل على ان المخلب حق الله تعالى
 القذف ينتصفي بالرق بالمال الزنا ينتصفي بالرق فلو كان المخلب حق العبد
 لم ينتصفي لان حقوق العباد شرعت للخير ونقص العباد فلا يختلف باختلاف
 يجب عليه كالضمانات ونحوها فلما كان المخلب فيه حق الله تعالى لم يورث **و** لا يحس
 العفو وتدخل فان قلت يرد عليكم خصوصية العبد قلت لا نسلم كذا نقول سلمنا انها
 شرط في اقامة الحد لكن لا نسلم انها بدل على ان حق العبد خالي فان قلت يرد عليكم
 التقادم فان حد القذف لا يسقط به وحد الزنا يسقط قلت انما يسقط حد الزنا
 بالتقادم للتميز وهي مستعمدة هذا لقوف الشهادة على دعوى القذف فان قلت
 اذا صدق القذف يسقط قلت لا نسلم انه يسقط بعد الوجوب لانه لا ينعقد
 القذف من وجوب الحد وليس كذلك العفو فانه اسقاط بعد الوجوب فان قلت
 يرد عليكم القصاص فان فيه حق الله تعالى لان فيه اخلا العالم من الفساد وحق
 العبد يشي الصدور به ومع هذا يرجع مولا المولى قلت القصاص يجوز ان ينتقل
 مالا بالصحة او بحجة الا لوجه والحد لا ينتقل مالا اصلا فظهر الفرق فان قلت
 ما ذكرتم تعليل في مقابلة النص وهو في سد كذا نقول قال والذين يرون المحصنة
 الآية ولم يفصل بين اذامات المقتوف او لم يكت قلت خصوصية المقتوف بشرط

في حق العبد
 في حق الله تعالى

بالاجماع فتعذر رت بعد الموت فقلت يتوب وارثه مقامه بطريق الارث
قلت الارث انما يصح في المال او في معناه كاني بغيره والحد ليس في معنى المال
وهذا لا يكون حوله وحله وقد رتبته وسما بوضوئه مودته ويكفيك هذا القول
ان كنت عاقلا مستندي لك الايام ما كنت جاهلا **قوله** ولو مات اي المقدر **قوله**
يورث حد القذف عنده اي عند الشافع **قوله** ولا خلاف ان فيه اي في حد
القذف مال **قوله** مال الى تغليب حق العبد قال ابن دريد يقال غلبه الرجل على
فلان اذا حكمه بالغلب **قوله** لا يصح عفو المقدر عن حد القذف في القاتل في قسم
المبسوط كما يصح عفو المقدر في الاكراه بقول لا يقد في او كذب شهودا لانه
حق الله تعالى الا ان خصوص منه شرطا قال محمد بن يونس والشافعي يصح العفو **قوله**
ومن احب ان يبا من قال ان الغالب حق العبد اراد به حتى لا لا سلام البزور في نائه
ذكر في مبسوطه ان المخلب حق العبد ونحوه بما حققنا انما يعونه تعالى قال
ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي اطلاق محمد في بعض المواضع ان حد
من حقوق الناس واطلاق في بعضها انه من حقوق الله تعالى قال العبدان صاحبنا
اما قول من حقوق الناس فانما اراد ان المطالبة من حق ما حق من الشئ يقدنه
وتناوله من عونه ولو لم يطالب لم يجد وقوله انه من حقوق الله تعالى اراد به نفس ب
لا المطالبة اذ ليس يمتنع ان يكون الحق لواحد والمطالبة لغيره لان كالمكيل بالبيع
وملك اليقين للامور وكذلك المشتري اذا كان وكيل فان قبض العبد اليه والملك للامور
قلت والاول اظهر اي كونه حق الله تعالى مطلقا اظهر من كونه حق العبد معلليا وعلى
الاول عامة المشايخ رحمهم الله **قوله** ومن اقر بالقذف لم يرجع لم يقبل بوجهه وهذا
من مسئلة القذف وري اعلم ان الرجوع بعد الاقرار في الحد والمخالفة حق الله تعالى في
الزنا والشرب يصح لعدم المكذب اما في حد القذف ونبيه الحقان لا يصح الرجوع
بعد الاقرار لوجوب المكذب وهو العبد ولانه حين اقر حق الشئ بغيره ثم اذا رجع
يكون ذلك باطلا لا واسقاطا لحق الغير فلا يقبل **قوله** ومن قال لعربي يا بطني لم يجد
وهذا ايضا لفظ القذف وري قال الحاکم الشهيد في الكافي وان قال لعربي يا بطني او
لست بعربي فلا حد عليه الا ترى انه لو قال يا رستاق لم يكن عليه شيء فقال ابن

ابن ابي

ابن ابي اذا قال لعربي يا بطني او قال لست من بني فلان لقبيلة التي هو منها فاعلم الحد
الى هنا لفظه وجه قوله انه نسبته الى غير ابيه فصار كما قال لست لابيك ولنا الى
الحد ليس يورثه في العرف بهذا اللفظ والمخبر ان التشبيه في الاخلاق من حيث النسبة
والمحل اذ في عدم الفصاحة وكانه قال انت من حيث البخل كالك بطني او من حيث عدم
الفصاحة انت مثل البطني فصار كما اذا قال يا رستاق في قال في شرح الطحاوي ومن قال
لعربي يا بطني باطني لانه لا يقدنه وانما نسبته الى المخبر لانه كما اذا قال للبليدي يا رستاق
قال في ديوان العرب البطني قبيح يتزولون سواد العراق قال الفرزدق في هجو طيهم
بطني من اهل خور ان نصهم من اهل عين التمر كانت شطوره اذ فسر لفظه باللبث
البطني بجل من خيرا لعرب في كتاب العتاق من شرح الجامع الصغير **قوله** ومن
قال لرجل ما التسمي ليس بقاذف وهذا لفظ القذف وري في مختصره قال الحاکم الشهيد
في الكافي وان قال لرجل يا ابن مزريقا او يا ابن ما الصبي او يا ابن جلا فلا حد عليه
لانه كلام الناس وليس على سبيل القذف بهذا لفظه يعني ان الناس يدكر من هذه
الالفاظ على سبيل المدح لا على سبيل السب فلا حد ما مزريقا فهو من ملوك عنان
واسمه عمرو بن عامر وهو ما السهم ابن عارته العطلوني بن اسود القيس بن تغلبه
بن مازن الازد وقد خرج مزريقا من القيس حين احسوا السبيل الغم والحقا
لم مزريقا لان كان بمزق كل يوم خلتين يلبسها ويكوه ان يحور فيهما ويكوه ان يلبسها
شيرة واما عامر وهو المزريقا فاما سعي ما السهم في الخط اقام ما له مقام المطر
وكان غياثا قومته مثل ما السهم لما رضى وكانت ام الميزر بن اسود القيس ايضا ما
السهم لما اوحسها وابوها عوف بن حنن وجفنه ابن مزريقا وهو الذي ذكر
حسان في قوله او لا رجفنه حول قرا بيههم تبرين مارية الكرم المفصل بسفوح
من رد البريخ عليهم توري بصغوق بالرحيق المسلسل رجفنه هو تغلبه
العنفاء وسمي العنفاء لظول عنقه ومارية بنت طام بن وهب ابن المرس
ابن معوية البومور بن كنده وهي التي يخوب بها المثل ويقال خذها وتفرط
مارية وكان يقوم قرحها باربعين اقد دينار وكانت اعظم الناس قدرا
واكثر الناس مالا وكان عظم ما في الكعبة من الجوهر والدر الذي كان لها كذا قال

ابو محمد النسابة راجع اليه في امور الدين والسياسة في بعض البرص
موضع بد مشق وليس بالعربي الصحيح وقد تكلمت به العرب قال ابن دريد
بردي بن دمشق بصفق مخرج والتسلسل العذب السهل الدخول في الخلق قال
ابن الكلبى خان اسم ما ورد ما نشر قوافل سبيل العزم فمن شرب من ذلك
اما شرب الى غان ومن لم يشرب به ينسب الى غان وقال غان بن ثابت اما سالت
فانا معشر غيب الا زلزلتنا واما غان راما ابن جلا فقد قال سبويه جلا
ما ضحكنا به حتى انا ابن الذي جلا اوضح وكشفني يعني انا المشهور الامور المكشوفة
ظاهرا لا خفا قال شيخنا انا ابن جلا وطلع الثنا يا منى اصنع العمارة يعرفون
وقال العلاء بن خباب بن جلا ابو خنا تيره اقول الجلا وخناتير
هي وخناتير ايضا **قوله** وان شبه الى عمه او خاله او الى زوج امه فليس بغا
هذا لفظ القدرى في مختصره اعلم انه لو قال لا من انت ابن فلان دارا بفلان
عمه او خاله او زوج عمه لا يكون قارفا ولا يجد لان كل واحد منهم يسمى ابا ام
فلان الله تعالى قال ام كنتم شهداء اذ حضو يعقوب الموت قال لبليد ما تعبدون
من بعدى قالوا تعبد الهك والاله ابايك ابراهيم واسماعيل واسحق وكان
اسماعيل عما يعقوب بن اسحاق عليهم السلام وقد سماه الله نوحا ابا ارميا
فلو لم نكح ورفح ابو به على الحسن قال في الكشف قيل عما ابو وخاله ما
امه فتزوجها فلما ان سمى الى الله اما جازان يسمى الخال ابا وقال العقبة ابو الليث في شرح الملاح
الصغير روى في بعض الاخبار ان الخال والدة وامه وزوج الام لقوله نكح ان اجنى من
اهلى جافى احد التاويلين في الكشف انه كان ربيبا له ومن زوج الام يقول
بالتربية قيام الابن ابا يسمى ابا جازا فلما صح اطلاق الاب على كل واحد منهم لم يجب
المن بالنسبة اليهم **قوله** اما الاول اراد به العم **قوله** اما الهى يعقوب **قوله** والثاني الى
الخال والثالث الى زوج الام **قوله** ومن قال لغيره زنا في الجبل وقال غنيت صحر الجبل
حد هذه من سبائل الجاهل الصغير المعادة وصورتها فيه محمد بن يعقوب بن ابي حنيفة
في رجل قال لرجل زنا في الجبل ثم قال غنيت الصحر وعلى الجبل قال محمد لا يجد له ان الرنا
بالهمن الى الصحر وحقيقة دارا حقيقة كلامه فيصدق قال في الجوهرة وغيرها زنا في

الجبل بالهمن بن زنا اى صعد وجا زنا يزفوا زوا ايضا بمعنى صعد بحقيقة ما جاء
في شعر العرب **قوله** موارق الى الجنات زنا في الجبل واعني اهل الغدة بهذا البيت يبيحا
في كتبهم وبيحا شرح البيت بعد فراخا عن بيان المسئلة ولابي منبج زنا يوسق ان الرنا
بالهمن حقيقة في الصحر ولكن يجوز ان يستعمل في ارادة الغاشقة فهو زنا ايضا لان في
العرب ابدال الهمة من اليها كما في قوله قطع الله اي يده فيجوز على هذا ان يكون زنا
في الجبل فهو زنا ايضا من زنت بالهمن وخاله الحظيب والشباب بعين ذلك نصا
كما اذا قال انا زنا في الجبل او اتنى بقوله زنا تلو قوله في الجبل بحيث يجب الحد قال فخر
الاسلام البزدي في شرح الجامع الصغير قوله في الجبل لا يجمل الصحر وركه يقال
زنا فيه واما يقال زنا عليه فاما قال الشاعر **قوله** لا هم ان الحرت بن حيلة زنا على
ابيه ثم قتله **قوله** لا نسلم انه يقال زنا فيه بل ما قال فخر الاسلام مكسول الخة فلا يسمح
لان زنا بالهمن لا يسمح في قولنا من الخة الا بلفظ في لا بلفظ على كما في قوله زنا في الجبل اما
قوله زنا على ابيه فليس مما عني فيه لان ما عني فيه المهور من التل في وما اخنجه به ليس بمهور
من ميز التل في من باب التفعيل بمعنى زنا على ابيه اى صديق عليه فالبيت مشهور
في اصطلاح المنطق وما بعد البيت وركب الشاعر حلة المحلة **قوله** وكان في جاراته لا اله
قاي امور سبي كنعلة والابيات لابن العقق اخي بني سلمة هو اباها الحرت حيلة
النسابة والشاعر حلة العقيقة شرح فاعلم هو يد انه ركب امراد فحيا في
العقيقة المحلة المشهورة التي لا خفا لها ولما سى كان الله على نفوسهم منه ثم ترجع الى اباها
قوله وارق الى الجنات قال ابن السكيت قالت امرأة من العرب تزوجوا ابنا لها شبه
اباها **قوله** او شبهة لعل **قوله** كقولك كل يصيب في منجمه قد اخذ في دارق
الى الجنات زنا في الجبل قال في كتاب الزنج شرح الاصطلاح الابيات وما هي
لامرة وانما هي لرجل راي ابنا له توقعه الله فاخذ به بن يد لها وقال اشبهه اباها
بحاحب ابنة وكان ابو له شريفا سيدا لقوله شبهه اباها **قوله** او شبهة لعل اى كونه مثل
اى الله او مثلى **قوله** زنا في الجبل الى شبهة الى غيرنا فخذت ما كالا خافه من عمل للخورة وهذا
الرجل ليس من عامم المنفرد فام ذلك الصبي منقر سه بنت زيد الفوارس بن ضرار الصبي
فاخذ ثماده بعد ذلك فجعلت قصه وتقول شبهة اخي او شبهة اباها الى ثلث

فإذا كان تقصير من مثاله يدركه الهولف التفتيل الحافي الذي لا يتصرف فيه والوكيل الذي
يتكلم على غيره فيما يحتاج إليه والمجمل بالبال المهملة المفتوح على الألف يرد أنه
لا يستقط حتى يصير دارق إلى الخيرات قول باردا إلى الفعل الخيرات لترتفع بذلك
ومن كرم كما يؤتى المرتقى في الجبل **قوله** وذكر الجبل تقريره سوادها أي تقود السحود والار
من قول زينات في الجبل ولقائل أن يقول لا نسلم لأن الزنا الذي هو الفاحشة قد يقع
في الجبل **قوله** ومن يهزم المسلمين كما يحكي باز وشمته بالمهزاة أن وشمته بالألف
أي جاز أن يكون المراد من زينات الجبل بالهز زينت بالياء **قوله** وذكر الجبل إنما يبين
الصعود سوادا إذا كان مقرونا بكلمة على أو هو المستعمل فيه أي المقرون بكلمة على هو
المستعمل في الصعود وهذا وقع جوابا لما قاله محمد بن قوله وذكر الجبل يقوده سوادا فقال
وذكر الجبل إنما يبين الصعود سوادا إذا كان مقرونا بكلمة على لا بكلمة في لأن المستعمل
بمعنى الصعود أن يقال زنا عليه لا زنا فيه هذا هو حاصل كلامه وهذا سلكنا ما ثبت
في قولين اللغاة لأنه لم يسمع في معنى الصعود زنا عليه أصلا بل يقال زنا فيه وقد
قبل هذا أنه نسلم أيضا لأنه يقع فعل الفاحشة فوق الجبل أو الليل أو
السطح فيقال زينت على الجبل أو زينت على الليل أو على السطح ثم تبدل الهمزة من
الياء فلو صح استعمال زنا عليه لجاز أن يرد من زنا فيه لأن في معنى على كافي قوله **قوله**
لا صلبكم في جذوع النخل **قوله** ولو قال زينات على الجبل قبل كما يجب بمعنى اختلق المشا
في قوله زينات على الجبل قال بعضهم لا يجب لتعريف الصعود سوادا بدلالة على وهو المراد
بقوله لما قلنا وقال بعضهم يجب لأن حالة الغضب والشباب تعين الفاحشة **قوله**
وهو المراد بقوله للمعنى الذي ذكرنا على صيغة اسم الفاعل من التعيين أي المعنى المراد
كلاما جازيا من ذهب عندي أن كان خرج هذا الكلام على وجه الغضب والشباب
يجب الدلالة الحال على ذلك أنه لا يكون صورا للجبل سبها والكل فلا لا احتمال والى لا
قوله ومن قال لا خربا إلى نعال بلانت فانها يجب أن وهذه من مسایل الجامع الصغير
المحادة ذلك لأن كل واحد منهما قد في صاحبه وهو مختص ما قد الأول فظاهر
صح بالزنا وكذا قد في الثاني لأن كلمة بل من الحروف العاطفة موضوعة للاضرب
من الأول والاثبات الثاني فيكون المذكور في الأولى خبرا لما بعد بل كما إذا قالت جاء

زبد بل عمره كان معناه بل جاءني ثم تركنا هذا يكون معنا بل أنت زاني فيكون على
واحد منهما قاذفا فيجب عليه الحد فان قلت التصحيح بالزنا أو النفي من الأب شرط
في إيجاب الحد قلت لا نسلم أنه لا يوجد التصحيح از بغير الزنا في أول الوهلة إذا قال
بل أنت في جواب قول باردا في كما إذا صح به لأن الجواب يتبع من إعادة ما في السؤال فيصير مثل
التصحيح سواء قلنا قلت إذا كان كل واحد منهما قاذفا لمصاحبة بيني أن يكون قصاصا
فلا يجب الحد قلت في الحد القذف حق الله تعالى وهو كسلب فان جعل الحد في
قصاصا يلزم إسقاط حق الله تعالى فلا يجوز ذلك لأن هذا لم يجز إسقاط حق الله تعالى
صاحب الهداية في التحليل لأن معناه لا بل أنت زاني إذ هي كلمة مطبق يستند رك
بها الخط فيجب الجحد كور في الأول من كور فيه أي بل أنت زاني **قوله** في الأول
قوله باردا في وفيه نخل لأن المذكور في مثل قوله باردا في مقام النداء بسمي خبرا فلو قال
فيصير المذكور في الأول خبرا فيكون كذا في قال بعضهم في شرحه في بيان قوله فيصير المذكور
في الأول أي إلى المذكور في الأول وهذا أشنع وأشنع لأن أحدا لم يسم المأدب خبرا
قوله ومن قال لا سوادا زانية فتألت كجلى أنت حدث المرأة ولا لحان وهذه من
مسایل الجامع الصغير المحادة وذلك لأن قذف الرجل امرأته بوجوب اللعان وقذف
المرأة زوجها بوجوب الحد وقد اجتمعوا على أن لا بد من البداية بأحد هي فيبذل الحد
دراة للحي لأن اللعان قيام مقام حد القذف في حق الرجل ومقام حد الزنا في حق المرأة
فيستقطع ببيان أن لا بد من اللعان لا يستقطع الحد من المرأة لأن الرجل لا يجزى باللعان
من أن يكونه عتقى من لعن الزنا إذا لا بد من اللعان لا يستقطع اللعان لأن اللعان شهادة
وقد بطلت شهادة المرأة بعد هذا ولا تقبلوا هم شهادة ابدا فنبذ أحد المرأة دراة
الذي قام مقام الحد بين ونظير هذا ما ذكره في شرح السطحاوي فيمن قال لا سوادا زانية
بنت الزانية فحاصصت الأم أو كعد الرجل سقط اللعان لأنه بطلت شهادة الرجل
ولو حاصصت المرأة أو كعد فلا عن القاضي بينهما فحاصصت الأم بحد الرجل حد القذف **قوله**
ولا بطل في مكسده معنى الزنا لعان لا يبطل حد القذف من المرأة وقد بيناه للمدعي أي
للامرأة اللعان **قوله** فإذا قال زينت بك فلا حد ولا لعان وهذه من مسایل الجامع الصغير
والفقهاء أبو الليث ذكرهما في شرحه وقال الحاكم الشهيد في باب اللعان من ينحصر الكافي

الخبير

منذ ای سزا از جرج و عدو ده ای و عدو القذف منهلای من الزمان و ادم

فاجلدوهم ثمانين جلدة لكن اللعان شئ عظيم تكذب الزوجين نارا اكدب
الزوج نفسه لم يبق التكذب فصيروا الى الاصل الذي هو الوجد والدليل على
انه هو الاصل الذي هو الوجد والى ليل على انه هو الاصل ما روى في حديث جلال
ابن امية انه قال حين اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم لوان رجل واحد قد شتم
رجلا فتكلم به جلد ثموه او قتل فتلقوه او سكتت على غيظ فقال عليه
الصلوة والسلام اللهم افتح وجعل يد عوان فتولت اية اللعان والذين يرمون
ازواجهم لم يكن لهم شهيد الا انفسهم الاية فعلم بهذا ان حكم الجلد كان ثابتا
قبل حكم اللعان اما اذا قال هو ابني قال ليس هو ابني وجبا لللعان لانه لم يوجد هنا
الكذب المنفرد ولا يقال ان المقصود كان نفى الولد ولا بنى الولد لاقراره السابق
ينبغي ان لا يجرى اللعان لانا نقول ليس من ضرورة اللعان قطع النسب ولحق الزوج
اللعان بلا قطع النسب والولد ولد في الوجهين سواء تقدم الحق او النفي لان النسب
نازم على الزوج باقراره على النفي **وبين** **ولم** لانه حد ضروري حصره بالضرورة
التكاذب تكاذب الزوجين لانا لا واحد منهما كاذب في زعم صاحبه لان زعم الزوج ان
كاذبة في انكار الزنا وان زعم الزوجة انه كاذب في العقد بالزنا وهذا امران المارة بالزنا
لا يجرى اللعان لعدم التكاذب فكذلك اذا كذب الزوج نفسه لعدم التكاذب ولاقراره
به سابقا ولاحق بالنفي فيما اذا نفاها امره به **ولم** واللعان يجرى به قطع النسب
كما يجرى به ون الولد يعني اذا نفى ولده بعد تطاول مدة الولاية يجرى اللعان مع تعذر
قطع النسب كما يجرى اللعان به ون نفى الولد صلا كما اذا قال لامرأته يا زانية ذكره هو
علما يقال ان المقصود من قوله ليس بابني قطع النسب ولم ينقطع النسب بسبب الاقرار
لاحالة فكان ينبغي ان لا يجرى اللعان مع تعذر قطع النسب كما يجرى اللعان به ون
نفى الولد صلا كما اذا قال لامرأته يا زانية ذكره هو باعما يقال ان المقصود من قوله ليس
بابني قطع النسب ولم ينقطع النسب بسبب الاقرار لاحالة فلا يلزم من النفاية انتفا
اللعان وانما وجوب اللعان بسبب نفي الزوج بالزنا وهو حاصل لان معنى قوله ليس
هو بابني ان امرأته التي زوجني من اية فلو قال لامرأته انت زانية تجيب اللعان فكذلك
لانا قال ليس بابني وكذا بانك فلا حد ولا لعان وهذه ايضا مسألة الجامعة الرصيفة وذكر

لانه لما قال ليس بابنك انكر لاداة الولد عليها اصلا و ذلك منعهم للزنا لانه اذا لم يكن
كيف يتصور ان يقول زناها فاذا انشئ الزنا انشئ القذف فلا يجب الحد ولا العا
لعدم القذف **قوله** و به لا يصح قذف اي و باله لا يصح قذف فاما **قوله** و من
قذف امرأة معها او لاداة يعرف لهم بعد قذف الملائكة بنوهم والولد في وقتها
بعد موت الولد فلا حد عليه قال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب بن ابي عبيدة في امرأة
في بعض البلد ومعهما او لاداة يعرف لهم اب فقال لها رجل يا زانية فلا حد عليه وهذه
المواضع وانما يجب الحد على قاذفها لان الحد يجب على المحضات وهذه المرأة لم تثبت
احصائها لوجود علام الزنا و وجب وجود ولد بلا نسب فصارت شبهة والحد ينزل بسببها
وقال ايضا من اتي حليف في رجل لا حسن امراته بولد ثم قذفها انسان قال لا حد عليه وان
كان قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه ايضا ومن الولد من التواضع اعلم انه اذا قذف في الملاءمة
بولد حال حيوة الولد لا يجد لها خربت من ان تكون محضنة لكونها في صورة الزانيات لوجود
ولد منها كما اب له لان ولدها مقطوع النسب من الاب باللعان و شرط وجوب الحد كونه
القذف في محضنة فلم يوجد الشرط فلم يجد ركنا قذفها انسان بعد موت ولدها لا يجد
لان المحضن لا يقطع للحد باق وهو علام الزنا بولد منها لا نسب له و ولدها بعد موته
يثبت نسبه من احد قال التمهيد لا يحد السرخسي في شرح الكافي فان ادعى الزوج الولد فجلد
الحد والتم الولد ثم قذفها قاذف فعليه الحد لانها خرجت من كونها في صورة الزانيات
ولو ادعى الولد ثم مات قبل ان يجد يثبت نسب ولدها من الزوج ولا حد على من كان قاذف
قبل ذلك لان حال وجود النسب في الحد و محضن لا محالة وقد كانت من القذف
في صورة الزانيات ولو ادعى الولد ثم مات قبل ان يجد ثبت نسب الولد منه بالركوة
و خرب من قذف المرأة بعدة الحد وكذلك لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو
منكوث ثبت النسب منه ويخرب الحد لان الثابت بالبينة عليه كالثابت باقراره ومن
قذفها بعد ذلك خرب الحد لانها اخرجت من ان تكون في صورة الزانيات و اذا
قذف الرجل امراته فاعتقه واقامت شاهد بن انه اكد بنفسه يجب عليه الحد
لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخج و بجايته وهذه المسائل كتبناها للتا
قوله فلا ان الملاءمة بولد اي بسبب نفي الولد والركوة بغير العين سماها بخروج الكس

اليعنا

ايضا على معنى انها لو عنت او لا عنت بسبب نفي الولد وهذا لان باب الملاءمة
موضع النسبة اصل الفعل الى احد الامرين فاعلقا بالاحد للمشاورة فاذا اشار
زيد بزيد يكون بغير ايضا مشاورة الا ان زيدا وقع فاعلقا صريحا وقع مفعولا
لا بغيره و وقع فاعلقا ضمنا فكذلك هذا جاز ان يقع نسبة الفعل الى احد الامرين متعلقا
بالاحد للمشاورة الزوجه صريحا فتكون المرأة ملاءمة بالفتح و جاز ان يقع نسبة
الى المرأة صريحا فتكون المرأة ملاءمة بالكسر والزوجه ملاءمة بالفتح فانهم اعلم ان
بولد لا يجد قاذفها في ظاهر الرواية بلا خلاف بين اصحابنا وقال في شرح الاقطر
قال ابو يوسف يجد لانها محضنة قبل لعان الزوج و لا يصدق الزوج في استحقاق
احصائها بقوله ولعانه فيبقى على احصائها و يجد قاذفها كما لو كان عليها بغير ولد
الظاهر من انفا **قوله** نظروا اليها اي الى اشارة الزنا **قوله** و هي شرط اي العفة شرط وجوب
حد القذف و لم يوجد العفة من الزنا من المرأة لوجود اشارة الزنا وقد من البيان
ولو قذف امرأة كاصفت بغير ولد فعليه الحد وهذه من مسائل المعادة في الجامع
الصغير قال الحاکم اذا كان عن الرجل امراته بغير ولد ثم قذفها هو او غيره فعليه الحد و
قال في شرح السطحي و هي لو كان عن بغير ولد او مع الولد الا انه لم يقطع النسب او قطع النسب
الا ان الزوج غادر واكتب نفسه والحق النسب بالاب فقد الرجل المرأة فانه يجد الحد
على قاذفها وانما وجب الحد على القاذف في هذه الصورة لان احصان المرأة لم يستقط
الزوج بل صار اللعان موكلا لمعتقها من الزنا لانه شرح دفعها عار كلمة الزنا عنها و
العدم اشارة الزنا و هي قيام ولد لا نسب له لان الولد ليس بموجود في الاحول والثانية
موجود لكن يقطع نسبه بتطاول المدة وفي الثالثة الحق النسب بالاب بالاك
قوله لانعدام اشارة الزنا و اشارة الزنا قيام ولد لا اب له ولا ولد وهذا ثلث اللعان
فان مقام حد الزنا في حقها فتكون اشارة الزنا طاهرة فينبغي ان لا يجد قاذفها قبلت
معنى قول اللعان قيام مقام حد الزنا في حقها ان الزنا لو ثبت منها لحدت ولكن لم تثبت
لم يجد المرأة حد الزنا و لم يجد الزوج حد القذف فاجرى اللعان بينهما فقام
مقام حد الزنا في حقها ومقام حد القذف في حقها باية اللعان من هذا الوجه كيث
لم يجد احد منهما وليس معناه ان اللعان كاجزاء الحد الا ترى ان التفريق بينهما

انما وقع باعتبار انهما محصنة لانها لو لم تعتبر محصنة لم يحرم اللعان بينهما اصلا فاذا ن
أكد اللعان احصاها على ان يسقط الاحصان بما شاءا وكذا قال بعضهم في ترجمته في
جواب هذا السؤال اللعان قائم مقام حد القذف في حقه ببناء المظهر الى هذا الوجه يكون
الموادة محصنة فتعذر من الوصلان فتساقط نفي القذف سالما من المعارض فوجب
الحكم على القاذف ولما قيل ان يقول اذا كانت محصنة من وجه فهو محصنة من وجه فجهلنا
غير محصنة يكون شبهة في استقاط الحد من قاذفها لان الشبهة مسقطا للحد لا لوجوبه
فبيح على هذا لا يجب الحد على القاذف فعملنا ان ما قاله ضيق جدا وقال ايضا وجدت
بخط شيخ يعني حافظ الدين الكبير البخاري في جواب هذه الشبهة ان اللعان في جانبها
قائم مقام حد الزنا لكن بالنسبة الى الزوج لا بالنسبة الى غيره فكأنت هي محصنة بالنسبة
الى غير الزوج غير محصنة بالنسبة الى الزوج ينبغي ان لا يحكم الزوج لكن يجب عليه غيرة
وعليه نص حاكم الشهود وقد رويناها انما نعلم ان هذا الجواب ضعيف ايضا وقال
ومن طي وطبها حراما في غير ملكه لم يجد قاذفه اي قال القدر روى في مختصره وانما لم يجد
القاذف لان شرط وجوب الحد على القاذف احصان المقدوف ولم يوجد الشرط لا
نعلم العلة من الزنا لان القاذف صادق في قذفه لان المقدوف وطى ما لا يحل له
فلا يجد القاذف على الصدق وانما يجد على الكذب ولم يذكر القدر روى ما اذا وطى وطبها
حراما في ملكه فنبينه ان شاء الله تعالى والحاصل ان القاذف اذا كان حراما لعينه
لا بعد قاذفه الوطى وان كان حراما لغيره يجد القاذف في حرام لعينه كما اذا وجد الوطى
في غير الملك من كل وجه وصورته ظاهرة او من وجه كما اذا كان وطى جارية مشتركة
بينه وبين غيره وهذا الوطى حرام لعينه لو قومه زنا لان الوطى حصل في غير الملك
الا انه لا يجب حد الزنا على وطى الجارية المشتركة للشبهة وكذا يكون الوطى حراما لعينه
اذا وقع في الملك اذا كان حرة الوطى مؤبدة كما اذا وطى امته التي هي اخته من الرضا
او وطى جاريته التي وطىها ابوه بعد ملك اليه او الشراء هذا الاله وطى يحرم على
النا بحد فصار كالزنا فلم يجد القاذف لغيره كما اذا كانت حرة الوطى موقته مثل ان يطا
انواته الحايض او النفس او جاريته او امته المزدوجة او امه تبة او امه التي طام
منها او وطى انواته الصائمة نفي هذا الصور يجد القاذف لان الحرة عارضة في

على شرف

على شرف الزوال فلا يكون الوطى زنا ولا خلاف فيما بين اصحابنا الا في الملك تبة فانه
قال ابو يوسف في احدى الروايتين عنه ان وطىها يسقط الاحصان ولا يجد القاذف
وهو قولنا لان الموطن ليس له ان يطبها ولذا لو وطىها يجب عليه العق ولما ان
الرقبة باق بعد الكعتا به ولو طى في الوطى عارضة على شرف الزوال فاشبهه المحقق
والاحكام وكذلك اذا وطى امه المشتراة شرا فاسدا يجد قاذفه لان الشرا فاسدا
الملك بخلاف نكاح الفاسد فانه لا يوجب الملك فلهذا يسقط احصانه بالوطى في النكاح
الفاسد وكذلك اذا ملك اختين بملك يمين فوطبها حد قاذفه لان للمدة موقته فانه
خرج احداها حد له فخرج الاخرى بخلاف ما اذا تزوج اختين فوطبها لا يجد قاذفه فانه
المدة مؤبدة لا خلاف فيها اما اذا نظر الى فخرج اموة بشهوة او مسليا بشهوة ثم اشترى
امها او اشترى او تزوجها فوطبها فقد نها رجل حد قاذفه عندنا في حنفية لان
من الغفها لا يثبتون حرة المصاهرة بالانكاح بشهوة كذا قال الحاكم الشهيد روى
هذا اذا وطى امه وطبها ابوه او وطى هو امها جنت كجنت قاذفه بما لا تفاق
لانه وطى محرم على النكاح كذا قال في الشامل وغيره **وله** وان كان يحرم بالغير
يجد اي القاذف **وله** او كان الواطى في الملك والمدة مؤبدة اي الواطى حرام لعينه **وله** فان كان
المدة موقته كالوطى في حالة الحيض وقد مر بيان جميع ذلك **وله** ولو حنفية
ان تكون المدة مؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة
من غير تردد لتكون حرة نظير المدة الثابتة بالاجماع ما اذا وطى الجارية
المشتراة التي وطىها ابوه بملك اليه بملك النكاح فلا يجد قاذفه بسقوط
احصان الواطى بالوطى الحرام على النا بحد بالاجماع وكذلك اذا تزوج اختين او
تزوج اموة وعمتها او خالتها او تزوج امه على حرة او بجمعها في العقد فوطبها
فلا حد على قاذفه لما قلنا ونظير الحيمة الثابتة بالحديث المشهور ما اذا تزوج
اموة بلا شهود فوطبها يسقط احصانه فلا يجد قاذفه لقوله عليه الصلاة و
السلام لا نكاح الا بشهود وهو مشهور بثلاثة العلماء بالقبول الا انه لا يجب عليه
حد الزنا للشبهة وكذا اذا كانت عمته او خالته من الرضا امته فوطبها يسقط
احصانه لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضا ما يحرم من النسب **وله**

بيان اي بيان الاصل المذكور في المسائل التي اذكرها هذا **قوله** وكذا اذا نذر امرأة زنت
 في نصرانيتها اي لا حد على القاذف ومعنى المسئلة انها زنت في نصرانيتها في اسلامه
 فقد فيها انسان لان الكافرة اذا زنت في نصرانيتها لا حد على القاذف ومعنى المسئلة
 انها زنت فلا حاجة الى القيد الزنادقة بسقط الحد بالاسلام فلما كان كذلك لم يجد
 قاذفها لعدم شرط الاحصان وهو العفة عن الزنا في كل يتفاوت ان يكون زناها في
 دار الحرب او في دار الاسلام وعليه نص الحاكم الشهيد **قوله** وهذا اوجب عليها الحد
 اي حد الزنا وهو ايضاح لتحقيق الزنا **قوله** لا يحد اي القاذف **قوله** وهذا هو الصحيح وانما
 قيد بالصحيح لانه ظاهر الرواية واحتوز به عن رواية الشيخ في المسن الكوفي الذي
 يسقط الحد عن القاذف لانه وطى في ملك فمقارنة التحريم فيه لا يسقط الاحصان
 كوطى المرأة الى اخص الحريمة والامة الى سبية والمزوجة والنكاح فلا خلاف ان الحريمة
 مؤبدة في المقيس وموقتة في المقيس عليه ولا شك ان المقيس عليه ادنى حال من المقيس
 فلا يحج القياس لعدم التماثل في الزان يسقط الاحصان في الحريمة لا على ما دون الاولى
قوله ولو قذف مكاتباً مات وترك ذنبا لا حد عليه وهذه من مسائل الجاهل الصغير وصورتها
 فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في المكاتب يموت ويترك ذنبا فيؤدى كتابته فيفسخ ما بقي بين
 ورشته كاحترام بقذفه انسان قال لا حد له قاذفه ابداً وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم
 اختلفوا فيما اذا مات من ذنبا فقال بعضهم مات حراد هو من ذنبا على ربه الله ابن مسعود
 وقال بعضهم مات عبد وهو من ذنبا زيد بن ثابت فاختلافهم ادرت شبهة في حد القاذف
 فسقط **قوله** ولو قذف محوسباً تزوج بانه في اسلامه يحد في حنيفة وقالا لا حد عليه وهذا
 من مسائل الجاهل الصغير واصله ان تزوج المحوسب له حكم الصبي عند ابي حنيفة وقالا له
 حكم البطلان كما وضعه كتاب النكاح من الاصل ونحن استعصينا ببيان في باب نكاح
 اهل الشوك فينظر في الحالة فنقول الفعل الذي اتى به المحوسب قبل الاسلام يشي
 يستحل له وعن امرنا بتزويجهم وما يدينون ولهذا لا يتعرض لهم كفركم الذي هو اقبح
 من التزويج بالحرام فكذلك لا يتعرض في الزوج فلما كان كذلك كان لهم حكم الصبي نصراً لخصا
 بالاسلام فيحد قاذفه وجه تولى ان النكاح ناسد في الاصل ولهذا اذا تزوجا بغير
 بينهما بالانكاح والنكاح الحرام ليس بمشروع مطلقاً وانما كان كذلك في مسألة ادم

التوالد والتناسل بان يزوج اخت هذا البطن من اخ البطن الاخر واما نكاح الامهات
 فلم يكن مشروعا اصلاً والمسلم اذا وطى امرأة بغير نكاح فاسد لا يكون محصناً ولا يحد في
 نكاحها **قوله** واذا دخل الحر في دارنا بامان قذف مسلماً حد وهو من مسائل الجاهل
 الصغير وانما وجب عليه الحد لان فيه حق العبد وهو لو اخذ بحق العباد والى
 ان حد القذف يجب عليه بالافتقار وحده لا يجب عليه بالافتقار وحده الزنا بالشر
 يجب عند ابي يوسف ولا يجب عند ابي حنيفة ومحمد والذي يجب عليه جميع الحد ورياً لا
 الا حد الحر وقد مر بيانه في باب الوطى الذي يوجب الحد **قوله** ان لا يورى يعني الحد ال
 وما بعده بكسر الدال وموجب اراه ان يكون للمستأمن ملئزماً موجب اراه وهو حد
قوله واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وهذه مسألة القذوري اعلم
 ان الحد وفي الزنا او الخرب او السرقة اذا تاب قبل شهادته بالافتقار الا عند
 الحسن بن حي والاذناني فان عندهما لا تقبل شهادة حد في الاسلام في قذف او غيره ابداً
 كذا ذكر ابو بكر رازي في شرح الطحاوي فاما الحد وفي القذف اذا تاب فعندنا لا تقبل
 شهادته وعند مالك والشافعي تقبل قبا ساعلى الحد وفي الزنا ولنا قولنا نقول والذين
 يرمون المحصنات في لم يابا بربعة شهداء فاجلد وهم ثمانية جلد ولا تقبلوا لهم
 شهادة ابداً ولينك هم الناس سواهم الذين تابوا لم تقبلت شهادة الحد وفي القذف
 بعد التوبة لا تنفي فائدة قوله ابداً بالافتقار استثناء ارتفاع الفسق ولا يلزم من نفي الفسق
 قبول الشهادة كما في شهادة العبد وقد مر تحقيق هذه المسئلة في كتابنا الموسوم بالتبيين
 في شرح الحسن بن علي في الشهادات ان شاء الله تعالى **قوله** واذا حد الكافر في قذف
 لم يجوز شهادته على اهل الذمة وهذه من مسائل الجاهل الصغير والحادة وصورتها فيه
 عن يعقوب عن ابي حنيفة في ذى قذف رجلاً فابيم عليه الحد قال لا يجوز شهادته على
 الذمة فان اسلم جازت شهادته على اهل الذمة وعلى اهل الاسلام فانما لم يجوز شهادته
 الكافر بعد حد القذف قبل الاسلام لانه رر شهادته المحدود من تمام الحد فنرد شهادته
 على جنسه تنمة للحد فاذا اسلم جازت شهادته على اهل الاسلام وعلى اهل الذمة لانه
 هذه شهادة مستفادة بثبوتك الشهادة المردودة ابداً بالاسلام حصل له على انه
 بالاسلام فلما كانت هذه ثبوتها لم يلحقها رد ثبوتها على اهل الاسلام ثم على اهل الاسلام

تبعاهم فان قلت العبد لا يشهد له اصل حال رقة فلا بد في حد القذف من ردة
الشهادة وانما يحصل الشهادة للعبد بعد العتق فتوالت قيمة الحد اما الكافر قبله
شهادة على جنسه فوردت بالحد ثم بعد الاسلام حديث له شهادة اخرى لم يلحقها الرد **فقلت**
والجواب العبد جواب سوال ذكرناهما اتفاقا وان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب
مباقي جازت شهادته اي ان ضرب القاذف الكافر وهذه من مسائل الجامع الصغير
قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير روى عن ابى حنيفة في هذه الثلاثة روايات
روى عنه اذا ضرب سوطا في الاسلام لا تقبل شهادته وعنه اذا ضرب سوطا في
الاسلام تقبل شهادته وعنه اذا ضرب الاكثر في الاسلام بطلت شهادته وعنه اذا
لم يضرب كله في الاسلام لا تبطل شهادته وهو المعروف وهو قول ابى يوسف ومحمد
وكنى الوضوب المسلم بعض الحد ثم ضرب فيه ثلاثة روايات في ظاهر الروايات ما لم
يبيع الحد لا يبطل شهادته وفي رواية تبطل بضرب سوطا وفي رواية ما لم يضرب
الاكثر وجه اعتبار السوط الواحد ان حد القذف يخرج في الشهادة فينسوي في اسباب الخ
القليل والكثير فكذلك الحد وجه اعتبار الاكثر الاكثر يقع مقام الكل فيكون ضروبا لاكثر
كضرب الكل وجه اعتبار الكل ان الله تعالى امر براد الشهادة بعد ضرب ثمانين فما لم يرد
ضربا ثمانين في الاسلام لا يرد لان الشهادة صفة الحد على معنى ان الراد صفة
الشي لا وجود لها الا بعد وجود ذلك الشيء فاما يوجد الجملات بنماها بعد الاسلام لا يوجد الحد
فلا يكون الرد صفة للموجود قبل الاسلام ولا للموجود بعده لان كل ذلك بعض الحد ومن
ابى يوسف انه ترد شهادته وذلك لانه جعل الحد وهو الموجود في الاسلام اعني تسعة و
سبعين سوطا فصا كان الثمانين وجدا بعد الاسلام وهذه رواية ابى حنيفة ايضا
ذكره **انفا** **والاول** اصح اي جواز الشهادة **والثاني** قال روى قذف او زنا او ضرب نيرورة فحق
فولذلك كله وهذه من مسائل الجامع الصغير ومورثها فيه محمد بن يعقوب بن ابى حنيفة
فمن قذف غيره وضرب الحد مرة قال هذا الحد ذلك كله وكذلك الزنا وضرب الحد مرة
الضرب من الجوارح وذلك لان المعصية من اقالة الحد الزجر فبعد ذلك يقول لا يجلو من احد
الا من امان يحصل الزجر بالحد الاول او يتمثل ان يحصل ثانيا ما كان لا يقام الحد ثانيا
لانه يلزم تحصيل الحاصل في الاول وذاك فاسد وفي الثاني يكون شبهة فوات المقصود في

لا احتمال

لا احتمال حصوله بالاول والحد وتندرك بالشبهات وهذا في حد الزنا والشرب بالاتفاق
وهذا يحصل في الزنا الواحد الحاصل لطله موارا ولا يجب لكل من طلة حد على حد ذلك
فيما اذا شرب مرة واحدة بانفاس لا يجب لكل نفس حد على حد فلكل اذا زنا موارا او
شرب موارا لان المقصود يحصل بالاول اما حد القذف ففيه خلاف فعندنا ان حد
وعند الشافعي كما يتد اخل اذا اختلف المقتدوف كزبد وعز مثلا واختلف المقتدوف
كما اذا قذف زيد بنوا بين مختلفين وهذا بناء على ان الغالب فيه حتى الله عندنا
حق العبد عند الشافعي وقد مر تحقيق ذلك في اتمم الوجه في هذا الباب عند قوافي
قذف غيره ومات المقتدوف بطل الحد **والثاني** اما الاخر بان وهذه هي النصيحة
تحقيق اسماء عا وفي بعض النسخ قال اما الاخر لان فداك ليس بشي لان اما هذا للتفصيل
لانه ذكرنا في ثلاثة اشياء القذف والزنا والشرب على الترتيب ثم قال اما الاخر بان واز
بها الزنا والشرب ثم قال بعد خطوطه اما القذف فلو كانت الرواية اما الاخر لان يكون
الموار منها القذف والزنا والشرب غالب عن البيان ويكون بيان القذف مكررا لانه قال
بعد ذلك واما القذف ولكن مع هذا لو قال قال المحم اما الاخر بان بلغة القذف كسور الخ
لكن ادلى لان الزنا والشرب مذكوريين للفظ بلا تأويل فعل ما قال يحتاج الى التأويل بان
يقال الفصلان الاخيران او الحصلان **والثاني** لا تزجبار جيران **والثالث** احتمال حصوله بالاول
اي احتمال حصوله لا تزجبار بالحد الاول **والرابع** شبهة فوات المقصود في الثاني اراد بالمقصود
الا تزجبار وبالثاني الحد الثاني **والثاني** ملحق بهما اي بحد الزنا والشرب اختلف المقتدوف
كزبد وعز واختلف المقتدوف به كقذف زيد بنوا بين مختلفين قال الحليم الشافعي
قال الرجل با بين الزنايين قال عليه حد واحد وقال ايضا قال يا شربا مرة حراما بل يخ
كل شيء منها دون الحد فاذف عليه الحد وذاك لان الاحصان يستط
بوطي حرام ولم يوجد وقال في الشافعي قسم بالمسوط قال فحرت بفلانة او قال جاسمها
حراما لاحد عليه ما لم يقذفه بالزنا لان الحرام لا يكون يحتاج فاسد وقال ايضا
قال لا مائة زنييت يحراما ربيع او ثور لا يجد لان معناه زنييت واحد وهذا لا يجد
ولو قال زنييت بفاقة او بدراحم او ثوب لا يجد لان معناه زنييت واحد وهذا لو قال
هذا الرجل لا يجد لانه ليس يعرف في جانب اخذ المال وهذه المسائل كتبت هاكثيرا

الحد في الزنا

القدف والبولوسف اعتبر حد الاحرار لان الرق عارض فنقص عنه سوطا على رواية
النوار وروى على ضاها الرواية نقص من الثمانين خمسة ولا فقه فيه ولا يهتم من معنى معقول
قالوا ان ابا يوسف كان يعز زجلا وقد امو بلسعة وسبعين وكان يقعد لكل خمسة عقدا
باصابعه فعقد خمسة عشرم يقعد للاربعة الاخيرة لتقصاها عن الخمسة فنظن الذي
عنده انه امو خمسة وسبعين وكان يعرف الضارب حقيقة الحال فاختلعت الروايات عن ابي يوسف
هذا وقد روى مثل هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان في هذا انقل من
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان يعز بحد الجحد فقل ان نقصان الخمسة ما يؤثر على دفيه نظرا
وهذا لان تقليد الصحابي مما كان يدرك بالقياس واجب عندنا اصحابنا فقال النقيب ابو الليث
في شرح الجاهل الصغير قبل ان ابا يوسف اخذ النقص من الاحرار والنقص من حد العبد
حد الاحرار ما يداكثر حد العبد خمسة فاخذ نقصا من هذا ونقصا من هذا قلت سليمان ان الما
حد هذا الخمسة حد ذاك ولكن لا نسلم اعتبار التعز بحد العبد ولا حد الاحرار على النقص
جوابا لا سيما ان كل واحد منهما لا دليل اصحا على اعتبار اكثر الحدين وما قال ابو يوسف اشبه
بالعوب سندی لتيقن الاقل والنقيب ابو الليث اخذ بقول زرارة على بعد ذلك بقوله لان الراعي
نقص الحد وليس بحد الحد فلو دفيه نظرا لانا نقول لا نسلم ان الاربعين حد بل هو حد العبد
في القدف ولا يجوز فيه مطلق لان النكوة اذا وقعت في موضع النقص عتقت عليه الصلاة
والسلام من يلحق حد في خبر حد الرواية بتحقيق اللام وللتشديد وجده على حد المفعول الاول
من يلحق التعذيب او يلحق الضرب حد اي ليس بحد اي في التعزير وقال بعضهم في تقدير المفعول
الاول من يلحق التعزير حد وذاك ملوث الصحاح لان المزارع قوله في خبر حد التعزير يكون
تقدير الكلام من يلحق التعزير حد في التعزير فهو ما قلنا **واما** فصورناه اليه اي صرف ابو
محمد التعزير الى حد العبد فنقصا منه سوطا اي من الاربعين **واما** وفي رواية عنده اي عن
ابي يوسف **واما** وفي هذه الرواية اي وفي رواية القدوري وهي رواية الجاهل مع الصغير
واما نقله اي قلد ابو يوسف عليه **واما** ثم قد راك في الكتاب بثلاث جلدات اي قد ر
القدوري او في التعزير في مختصره بثلاث جلدات لعدم وقوع الزجر باقل من ذلك **واما**
من مشايخنا في شرح الجاهل الصغير ان ادناه على ما يراه الامام يعني بجته الامام في
نأي قد راي مصلحته تعزيره بذلك لان السوطا وتكون فواحد يتزجر باقل من

ويتعزبه

88
ويتعزبه ولا يتزجر با ضعا ف ذلك الاخرى وروى مثل ذلك عن ابي حنيفة ولهذا
قال في الاجناس قال ابو حنيفة في التعزير ان راي القاضي ان يحبس ولا يعزبه فعلى
وهو الى الوالي يعمل فيه بوايه وعلى الوالي ان يجتهد بذلك **واما** وعن ابي يوسف انه على قدر
عظم الجرم وصغره نقل ان طفي في الاجناس عن الحد رواية الى سليمان قال ابو
التعزير على قدر عظم الجرم وصغره وعلى قدر ما يرى الحاكم في ذلك وعلى قدر احتمال
وعن احتمال الضعف بده يتجزى في ذلك وقال في الوارد ابن رستم عن محمد بن الوالد بن
الناس ان كان له مودة وعظا وان كان دون ذلك حبس وان كان شيا ما ضرب حبس
قال والحرمة سندی في الدين والصلح قال خلاصة الفتاوى سمعت من ثقة ان التعزير
بأخذ المال ان راي القاضي او الوالي جاز ومن جملة ذلك لا تخضوا الجاهل بحد التعزير به
المال الى هذا لفظ الخلاصة وقال في شرح الاقطيع روى ابن سماعه عن ابي يوسف انه
قال على قدر ما يراه الامام في كل نوع فيعتبر في كل شئ ما يقرب منه فالقدف بخيرنا
يعتبر بحد القدف وشرب عذير الجاهل يقرب من شرب الجاهل الوطى فيما دون الفرج يقرب
من الزنا حتى يعتبر حتى شئ بنوعه وهذا هو المزارع من قول صاحب الهداية وحده انه
يقرب كل نوع من بابته فيعرب المس والقبلة من حد الزنا والقدف بغير الزنا من حد
يعز في المس الحرام والقبلة الحرام اكثر جلدات التعزير ويعز في القدف بغير الزنا
بما فرز يا غيبث اقل جلدات التعزير **واما** قال وان راي الامام ان يضج الى الضرب في التعزير بحسب
فعل ذلك لان المقصود الحبس دون الضرب فله ذلك وهذا يجوز ان ينقص من الضرب
ما شاء **واما** ان يكتفى به اي الحبس **واما** وقد روي الشرح في الجملة اي في الحبس وهو ما روي
في السنن مسندا الى عمر بن الخطاب عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
يعلى منه وعقوبته قال ابن الجبارك على من ضمه بخلطه وعقوبته بحسب له وروى
في السنن ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة **واما** ان يضج اي ان يضج بحسب
الى الضرب **واما** وهذا ما يشتر في التعزير بالتهمة قبل توبته كما يشتر في الحد هذا ايضا لما
ان الحبس صلي تعزير اي ان الحبس لما كان صالحا للتعزير لم يشتر الحبس في التهمة قبل
ثبوت التعزير لان الحبس من التعزير ولو جاز قبل ثبوت التعزير لم تقدم الشئ على نفسه
وهو ناسد وهذا لم يحبس المشهور وعلمه بالتعزير حتى يسأل عن المشهور ويحبس في

حتى يسأل عن الشهادة لان الحبس ليس من الحد فلا يلزم ما قلنا قال في شرح الطحاوي التعزير
على اربع مراتب تعزير الاشرف كالدخول في النار وتعزير الاشرف كالنكاح
والعلوبة وتعزير الاشرف كالا وساطة من الناس وتعزير الحسايس من الناس وتعزير الاشرف
كالاشرف كالحرام لا خير وهو ان يقول لا تقاضى بلغة انك فعلت كذا وكذا وتعزير الاشرف
كالاحلام والجحى الى باب القاضى وتعزير الاشرف كالا وساطة من الناس كاستوقية الاحلام والجحى
باب القاضى والحبس وتعزير الحسايس من الناس ^{الاشرف} الى باب القاضى والضرب والحبس
قوله قال استند الضرب التعزير الى قال القدرى في محتموه استند التعزير من الزنا
في حد الشوب في حد القذف قال الحام في الكافي وضرب التعزير استند من ضرب الزاني
وضرب الزاني استند من ضرب الشارب وضرب الشارب استند من ضرب القاذف وضرب
القاذف استند من جميع ذلك ويجوز ان يثبت له الكافي حد القذف فانه يضرب وعليه ثبابة
مؤذك وانما كان ضرب التعزير استند لانه ناقص المقدار وهو تخفيف فلا يحقق ثانيا
وصفة كبل يورى الى نوات المقصود اصلا وهو الزجر واختلاف المشايخ في سندته قال في
شرح الطحاوي قال بعضهم هو الجمع ويجمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على اعضا
بخلاف سائر الحدود وقال بعضهم لا يثبت له في الضرب كافي الجمع ويدل على ذلك
ما روى ابو عبيدة وغيره ان رجلا اقسم على ام سلمة فضربه عمر ثلاثين سوطا كلها
يبضخ ويحذر ومعلوم ان عمر ضربه بسبيل التعزير ويبضخ بالحد والجمع والعين
المهمة اي لسق ويجوز ان يثبت له من باب الضرب في نوزم وروى بخلافه من الاحاديث
ضرب الزنا استند من ضرب الشارب لانه ثابت بالكتاب والسنة وسببه وهو عظم
الدون وهذا شئ فيه اعظم العقوبات وهو الرجم الا ترى انما روى في السنن عن عبد الله
ابن مسعود قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان يجعل الله
لك او هو خلقك قال ثم اي قال لا يقتل ولدك خشية ان ياكل منك قال ثم اي قال ان
تراني حليمة جارك قال لا ترك تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يؤمنون
مع الله الا انهم لا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يؤنون الاية وضرب الشارب
لان سببه وهو شرب الخمر ثابت بقرينة البينة لكن لما لم يكن هذا الحد ثابتا بالكتاب بل
يقول الصحابة رضي الله عنهم كان ضربه دون ضرب الزنا وفرق ضرب القذف لان سببه

ليس

ليس يبين بل هو مشتبه لاحتمال انه صادق او كاذب لانه ربما يكون صادقا في نذره
يقدر اثبات الزنا المقذور ف لانه فلما يحصل من يشهد على فعل المقذور كما قيل في
المصلحة ثم ضرب المقذور في اخف من الجحيم لما قلنا لانه حصل فيه التخليط مرة ومرة
الشهادة ابلغ القول ثم لا تقبلوا اجمع شهادته ابله ولا يلحق ثانيا الشهادة الضرب **قوله**
ومن حده الامام اربعة فئات حد رعد الخطا القدرى في محتموه اما حد
الدم في الحد فبالاجماع واما في التعزير فقد قال الشافعي في احد قوله يلزمه الضمان
في ماله وفي قول اخر في بيت المال كذا في شرح الاقطيع ولما انه فعل ما فعل به
لم يتبين خطاؤه فلا يلزمه الضمان كما في الحد وهذا لانه لما كان ما مور في الحد
التعزير ياتي بما وسعة من الجحد بحسب الامور ليس في وسعته ان لا يتلقى الحد
بعد الجحد ولا تعلق الله نفسا الا وسعها فلا يجب الضمان كما في الحد ولانه عفو
يستويها الامام المصلحة العامة فلا يجب به الضمان كالحكم لان فعل المأمور به
يكون مقيد بشروط السلامة كالغصاة والنواحي والام ينحى وزا لموضع المعتاد فما
المقصود او المأمور به لا يلزم الضمان فكذا امكن ان يكون التعزير للرجل زوجته اذا
ماتت من ذلك حيث يجب عليه الضمان الديانة لانه من قبيل الاطلاقات والاطلاق
يتقيد بوصف السلامة فاذا ماتت السلامة يلزم الضمان كما روى في الطحاوي والاصطفا
الاشرف من ذلك الوجه شئ يلزم الضمان لكونه مقيد بشروط السلامة وهذا لان الاطلاقات
رفع القيد بعدها يكون الشخص محلي في اثبات الفعل وتركه ان شاء فعل وان شاء ترك
فانما فعل بفعله باختياره فاذا تعلق ضمن وليس كذلك كما هو لانه الزام فاذا تعلق باخر
الشارع صار القاطن امانة الله تعالى وكذا كذا واسطة ولان ضرب الرجل زوجته
لمصلحة نفسه وتعزير القاذف بما هو الامام لمنفعة عامة اهل الاسلام وهي رفع نفسا
من دار الاسلام فصار تعزيره كالحكم فلم يجز قياسه على ضربها لعدم المماثلة يقال
ذهب دمه حد اى باطلا ويقال شئ البسيط والذبة من حد ينسب اى اسأل دها
من قوايمها واسم الحد يلة الذي يفعل بها ذلك المنسوخ وهو كشرط الحجام **قوله** وقال
الشافعي يجب الدية في بيت المال لان اختلاف خطا فيه اذا التعزير للتأديب بوجه
سلمنا ان التعزير للتأديب وهذا ايضا وقع تعوض التأديب لكن لا نسلم ان

الا تلاف خطا لان الا تلاف حصل في ضمن الجلد المأمور به وقد في الجلا ادي امور به
من الجلا لا بغير ما امر به فليكن ايضا في الا تلاف **قوله** خيرا انه يجب اليد في بيت المال
استثناء من قوله ان الا تلاف خطا يعني انه لما كان خطا بالاكلاف على رسم الشايع
كان القياس ان يجب الخمان في ماله كما قال في احد قوله الا انه وجبت اليد في بيت المال
لرجوع يقع الجلا الى العلة فوجب الخمان في ماله وهو مال بيت المال **قوله** بامره اي بالامر
لما فرغ من بيان الموازنة الواجبة الى صيانة النفوس كذا اجزا واقصا بالاشراخ في
بيان الموازنة الواجبة الى صيانة المال واخرها لكونه النفس اصلا والمال تبعه وذلك لان
عدا نزنا للرجوع من الزنا الذي هو سبب لضياع النفس ولو لم يكن فيه صيانة النفس
وحد الشرب فيه صيانة العقل الذي هو استرق الا جزا في النفس وحد القذف
لصيانة ما الوجه الذي يتصل بالنفس وانما قلنا ان المال تابع لانه خلق وقاية للنفس
قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا **قوله** السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل
الخفية والاستتار ومنه استرق السبع قال الله تعالى الا من استرق السبع قال في
الجملي استرق السبع اذا سمع مستخفا اعلم ان السرقة في اللغة اخذ المال الغير على سبيل
الاستتار ويراد بها في اصطلاح اهل الشراخ اخذ مال بمقتضى شرعا من حرز اجنبى لانه لا
شبهة فيه حقيقة وهو قاصد للمخطف في ثوبه او غيبته والمعتبر شرعا احتراز عن القاذرة
ريادون النصاب وقيد الحرز قيدا لاجنبى احتراز عن القريب في الزمان والمكان
وقيد حرز لا شبهة احتراز عما شبهة فيه وقيد الحقيقة احتراز عن الهبة **الخص**
والاحتراز من قيد العهد للمعظ الاحتراز عن البش وقيد النوم والخفية الاحتراز عن الطراد
احتراز عما ايدعه خاطري في كتاب الموسوم بالتبيين **قوله** اخذ زيد عليه او صافى الشيء
اي زيد على المعنى اللغوي او صافى وهي القيد المذكورة في التعريف الذي ذكرته **قوله** والمعنى
اللغوي اخذ الشيء من الغير على الحقيقة مراعى فيها اي في السرقة **قوله** ابتداء وانتهاء وهو
توجد الحقيقة ابتداء وانتهاء ابتداء الاخر كما اذا انقب الجدار يعني ليلا وهو ان يكون ابتداء
السرقة خفية وانتهائها جهر كما اذا انقب الجدار ليلا حقيقة ثم استيقظ صاحب المال
واخذ السارق منه جهرا ككثرة اعني مقابلة بالسلاح وملاصقة الفتاوى ثم السرقة التي

بها

بها القطع لها شرايط منها الخفية والا ستورا ابتداء وانتهاء او ابتداء بان يتعقب
البيت خفية ثم ياخذ صاحب المال من يده مكابرة بان يستيقظ صاحبه ومنها ان لا
يكون للسارق في المسروق ملك ولا شبهة ملك ومنها ان لا يكون السارق مازدا
بالدخل في المكان الذي سرق منه ومنها ان لا يكون للمسروق منه يد صحيحة على
المال حتى ان السارق من السارق لا يقطع ومنها ان لا يكون للمسروق منه
زوجية ولا زوج كما مر ومنها ان يكون للمسروق مستورا وان لا يوجد جسه مباحا
في الاصل ولا يكون ثافة ولا يتسارع اليه الفساد ويعتبر قيمته عشرة وقت السرقة
وقت القطع وذكر السطح اري ان المعقب قيمته وقت الاخراج ومنها ان يكون المأذون
حرزا في الحلاصة ولو كان سارقا ليللا وسرق متاعه قطع ولو كان بوجه ليللا لا يقطع
بان يتعقب سواراخذ متاعه معاينة والقياس ان لا يقطع في الفصلين يعني انما
استثنوا ليللا لانه اخذ خفية عن عين ساير الناس **قوله** انقب الجدار بالتفتيش عن
حد ضروري بالتشديد وقال ضعيف لان التفتيش للتكثير ما في الفعل كما في
طوف انا في الفاعل كما موت الابل واما في المخول كما في غلفت الابواب ولم يوجد
منها الموجد الفعل والفاعل والمفعول فانهم **قوله** مكابرة اي مقابلة ومثاقفة **قوله** وفي
الكبرى الخ هذا جواب سؤال بان يقال يرد على ما قلت قطع الطريق وهو يسمى السرقة
الكبرى ومع هذا لم يوافق فيها الخفية وقد قلت المعنى اللغوي في السرقة مراعى فقال في
السرقة الكبرى اخذ ما روى معنى السرقة لغة وهو كاخذ خفية لان قاطع الطريق
ياخذ المال عن المالة خفية عن عين الا نام الذي يحفظ الطريق والمارة بسكوته
ومنعه كما ان السارق في السرقة الصغرى ياخذ المال خفية عن عين من يحفظه
ما لك كان او قايما مقامه اي مقام المالك بان يكون صاحب يد امانته او ضمان وقد
مرنا نظاير قوله **قوله** قال اذا سرق العاقدا ابايخ عشرة دراهم او ما يبلخ فبذلك عشرة
دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه لقطع فيه اي قال القدر يرد في محضه والا اصل
في يربوا لقطع قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذا خصل الصبي المحض
لما روى في السنن وخبره مسندا الى علي بن النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع العلم
ثلاث من النجاس حتى يستيقظ عن الصبي حتى يحتمل وعن المجنون حتى يعقل ولان القطع

بين السارق م

عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة ثم اختلفا العلماء في المقدار الذي يجب فيه القطع قال بعضهم اذا سرق فلان يقطع كذا في شرح الطحاوي وعن الحسن البصري يقطع في القليل والكثير وهو قول بعض الخوارج كذا في شرح الكاظمي وهو قول داود الا صغيرا كذا في التقيّة ابو الليث في الجامع الصغير راجع ابا جلال السرخي وقد راجعنا بعضا بعشرة دراهم وما كذا في الحوطا بثلاثة دراهم وروى عنه خمسة دراهم وهو المروي عن ابراهيم بن سعيد الخدري كذا في الجامع الترمذي وقال ابن ابي ليلى لا يقطع في اقل من خمسة دراهم كذا قال الحاكم الشهيد في الكافي وماروي عن ابى هريرة روى سعيد الخدري باريعين درهم ليس بجريح والشافعي قد روى دينار مصكوك يقوم به السلم وعند احمد ربيع دينار من او ثلاثة دراهم من الورق او قيمة ثلاثة دراهم ثم هذا لا يختلف انما اختلفا باعتبار انه لا يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بدين سارقا لمجن واختلف الرواية في تقديره فعد ذلك بعض العلماء اخذوا بالاقول وبعضهم اخذوا بالاكثور والدليل على ذلك ما روى البخاري في الصحيحين باساره الى هشام عن ابيه قال اخبرني جاشيه ان ابا السارق لا يقطع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في ثمن ثمن بجنس بجنس وذكر ثم ان ما كذا روى عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في ثمن ثمنه ثلاثة دراهم والشافعي اخذ بما روى عن عمر من عايشة موقوفه سرقها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا كذا قال ابو حنيفة في جامعته وراجعنا ابا جابر روى في السنن وشرح الآثار بسند الى عطية عن ابي بياك قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في ثمن ثمنه دينار او عشرة دراهم وراجعنا راجعنا هذا لان في المعتمد يقطع بالدينار وبنها خلافه والاخذ بالجمع او لا يقطع بما فيه لان ادنى درجات الخلاف اثرات الشبهة والحدود تندرج بالاشبهات ولان في الاقل شبهة عدم الجنابة ولا حد بالشبهة بويده ما روى في الجامع الترمذي عن ابن مسعود انه قال لا يقطع الا في دينار او عشرة دراهم ثم تكلم علماءنا في الدرهم ام لا فنقل صاحب الهداية لفظه القدر روى الدرهم بالضرورة كما روى عنه داود ثم قال راسم الدرهم ينطبق على المضروبة فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية يعني ان اسم الدرهم المذكورة في الحديث يدل على كونه المضروب

شروطا

شروطا في وجوب القطع كما قال القدر روى في مختصره حتى لو سرق ثوبا وزنه عشرة قيمته اقل من عشرة مضروبة لا يجب القطع وهذا صحيح لكن في نقله عن القدر روى لان الشيخ ابا نصر ذكر في شرح الكلب وهو تلخيص القدر روى رواية المختصر ومقتضى بالمضروبة ان ثبت الرواية بقوله مضروبة او غير مضروبة ثم قال اما قوله صاحب الكتاب عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة وهو قول ابي حنيفة ثم قال روى بشر بن عمار عن ابي يوسف وابن سماعة عن محمد بن سرق عشرة دراهم بغيره لا يقطع وقال في التقيّة ذكر ابو الحسن الكوفي انه يعتبر عشرة دراهم مضروبة وكذا روى عن ابي يوسف ومحمد انه لا يقطع في عشرة ثوبان يكن مضروبة وروى الحسن بن ابي حنيفة اذا سرق عشرة ثوبان يروح بين الناقص قطع فله ايدل على ان الثوب اذا كان راسخا يقطع الى هنا لفظ التقيّة ثم قالوا يعتبران يكونان الدرهم وزن سبعة وهو ان يكونا عشرة من الدرهم وزن سبعة متقاييل من الناقص فوزن درهم اربعة عشرة فيموا طاد وزن دينار عشرون فيموا طاد مائة درهم وزن مائة واربعين متقايلا فوزن متقال درهم وثلاثة اسباع درهم وقد مر في كتاب الزكاة اكثر من هذا وعلى استقر الامر في ذلك ثم يتعلق الاحكام بهذه الدرهم كنصاب الزكاة ومقارير الديارات قال في شرح الطحاوي تعتبر قيمة السوقة وقت السوقة ووقت القطع في رواية الكوفي فانه قال في مختصره لا يقطع السارق حتى يكون قيمة ما سرق يوم السوقة عشرة دراهم ويوم القطع عشرة دراهم وتكون القيمة كذلك في الوجهين جميعا الا اذا كان النقصان بعيب خلل او ذهب بمحض العين وان كان النقصان في العين لم يقطع وكذلك اذا سرق في بلد واحد في بلد اخر القيمة فيه نقص لم يقطع حتى تكون القيمة في البلد من جميعا في السبعة عشرة دراهم وفي رواية الطحاوي تعتبر قيمته وقت الاخراج حتى انه لو نقصت قيمته فصا اقل فانه لا يقطع ثم لا بد من اشتراط حرز لا شبهة فيه اما الحرز فلو لم عليه الصلاة والسلام لا قطع في حرز ليه المحل فيها عموم مثلي وجلة نكالا اذا اداها المخرج فيها القطع ولان الاخذ من غير الحرز يسيئ النفاط لا سقوة واما اشتراط عدم الشبهة فلا يشبهه تندري بها الحدود وتقول عليه الصلاة والسلام ادرؤ الحدود وبالاشبهات والحرز المكان الذي يزده هو الذي يحرق فيه الشيء اي يحفظ المواد من الحرز ما لا يعد صا

مضيعة والى بيعة ما امتنع به في الجبل كذا قال ابن دريد حرس حرسا وقال ابو عبد
الحريسة نفس نفسين تبعضهم يجعلها السوقة نفسها يقال حرس حرس
حرسا اذا سرق فيكون المعنى انه ليس فيها يسرق من الماشية في الجبل قطع جن
يورها المالح والتفسير الاخر ان يكون الحريسة هي الحرس فقول ليس فيها
يحيى في الجبل قطع لانه ليس يوجد حرس حرسا ان التقدير عندنا بالراح
لابلان ما يروى في شرح الطحاوي وان سرق حشوة دراهم فمهرجته او روبا او سوقا
القطع حتى يبلغ قيمته عشرة دراهم جيا وذلك اذا سرق دينار او ثمنه اقل من عشرة دراهم
لا يجب القطع وذلك اذا سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم وجب القطع **اول** او ما يبلغ
قيمته عشرة دراهم مضروبة بمضروبه على انها صفة دراهم كما في قوله تعالى اني ارى سبع جزات
سيمان ويجوز ان نصب على فتح على انها حال من تكونه متقدمة **اول** بالمال الخطير يقال رجل خطير
اذا كان خطورا قد ركدت ككيات نقيس خطير كذا قال ابن الدريد **اول** ركنه اي ركبه السوقة
وهو اخذ على الخفية وتدبير الضمير على تأويل السوق لانها معناه **اول** اي لما لك والشائع
في ثمن الجحش وهو اكثر من سمي به لسوقه صاحب من جنة الليل واجنة رجب عليه اي ستره
والجنة الترس الصغير لطارق بين جلد بن كذا في الجمل **اول** غير ان الشافعي يقول كانت اليد
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة ربعها اي ربع اثني عشر
درهما وتقال ان يقول سلمان ان الدينار فان كان كذلك والثلاثة كذلك ولكن لا سيما ان اذا
كان كذلك يلزم منه اشتراط ربع الدينار لوجوب القطع فلا بد من بيان ان ربح ذكرناه
انما **اول** سرق عشرة ثوب التبر ما كان من النهر والفضة غير مصوغ كذا قال صاحب
ديوان الادب **اول** والمعتبرون سبعة مثاقيل مذكورة انما **اول** تعتبر قيمته بها اي قيمة
ليوالد ربح بالدرهم **اول** وسينته من بعلاي سبين حرز في فصل الحزان شاء الله تعالى
اول والعبد والحي في القطع سواء هذه الفظة القدر في محضه وانما كان سواء لعموم النحر قال الله
تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا لئلا يولوا مما كسبوا عدا الله
ينبغي على العبد مثل ما يجب على الحر ولا يمتنع في الاحتمال البني للتعذر فيستوان كما في
القصاص **اول** ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذه الفظة القدر في وهو قول ابى حنيفة
ومحمد وعند ابى يوسف يشترط الاقرار مرتين وهو قول ابن ابي ليلى كذا قال الحاکم الجليلي

وكذا

وكذا يشترط ابو يوسف الاقرار مرتين في شرب الخمر الخفا كذا في المختلف وروى عنه انه
لا يجب القطع حتى يقر مرتين في مكانين مختلفين كذا ذكره الفقيه ابو الليث في شرح
الجامع الصغير وذكر بشر بن ابى يوسف الى قوله ما روى في قوله لا يقر الى يوسف ما روى
في السنن وشرح الاثار بسند الى ابى امية الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم الى
بعض قد اعترف اعترافا لم يوجد منه متاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خالك
سرق قال لم يجر الله صلى الله عليه وسلم فاعادها رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرتين او ثلاثا فامره بقطع فعمل بهذا ان الاقرار واحدة لا يوجب القطع ما ان النبي
صلى الله عليه وسلم اعتبر اربع مرات الاقرار ولان الاقرار احدى الحجتين الشهود في الزنا
اربعة كان الاقرار ايضا اربعة وهذا عدد الشهود اثنان فينبغي ان يكون عدل الاقرار ايضا
اثنين يؤيده ما حدث الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى علي بن ابي طالب ان رجلا اقر سبعة
بسوقه مرتين فقال قد شهددت على نفسك شيئا مرتين فامره بقطع وعلقها في عنقه
ولا يبي سبعة ومحمد ما حدث الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابى هريرة قال اني سارقت
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا سارق فقال
ما خالك سرق فقال السارق بل برسول الله قال انما هو باه فاقطعوه ثم اسماه ثم اتوا في
قال انه هب به فقطع ثم حسم ثم اتى به فقال تب الى الله عز وجل فقال تب الى الله عز وجل
فقال تاب الله عليك نعم ان التكرار ليس يشترط وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
علي امراتنا في لا تحصى وان السوقة تظهر بجره فلا حاجة الى التكرار وهذا لا يعتبر التكرار
في الاقرار بالقصاص وحده القذف باكثر اتفاق في التكرار في الاقرار بالسوق اما ان يكون لاجل
الحكم او لاجل المال فان كان الاول فلا فائدة في التكرار لان الاقرار وان تعدد وتكرر ليسقط الحكم
بالرجوع لان حق الله تعالى في الزنا وان كان الثاني فلا فائدة في التكرار ايضا لانه لا يصح الرجوع
وان تكرار الاقرار يوجد الممكن في حق المال وهذا معنى قوله وبما بالرجوع في حق الحد لا يحد
بالتكرار الى ولا يصح قياس الاقرار بالسوق على الاقرار بالزنا في اشتراط الحد لان ذلك ثبت
بكلان القياس فلا يقياس عليه غيره **اول** قال ويجب بشهادة شاهدين اي قال القدر في
مختصره ونظيره فيجب القطع باقراره مرة واحدة او بشهادة شاهدين اما ثبوته
بالاقرار مرة واحدة فغير خلاف قد مر بيانه انما ثبوته بشهادة شاهدين ثبوت بالاجماع

تظهر سرقة ولان القطع متقوية متعلقا سيفاؤها بصل البيت الا ترى كالفصل
واذا ينبغي ان يسأل الامام عن كيفية السرقة وما هيتهن وزمانها ومكانها لزيادة
الاحتياط اما السؤل عن كيفية السرقة فلا يقال كيف سرقت فلا يقال انه سرق البيت فاذن
يكاه واخذ المتاع فذهب حيث لا يقطع على ظاهرها رواية خلافا لما روي عن ابي يوسف
في الاما في ركة اذا نزل صاحبها على البيت لا يقطع واحد منهما لانه في الاول يختلس لاهل
الحجر لا يقطع الخور في البيت لا يكون الا بالدخول بخلاف صندوق التحصين في الثانية
لا يوجد الفعل الموجب للقطع على التمام من كل واحد منهما بخلاف ما اذا سرق الثوب من البيت
الى الطريق ثم خرج فاخذ حيث يقطع لان الموجب للقطع ^{بالفعل} به وحده واما السؤل عن الما حيلة
بان يقال ما هي فلا يقال ان المسروق شيء ثاقل او ما يتسارع اليه الفساد او مال ذي ربح
منه او مال فيه شركة للمسارق او مال احد الزوجين او درهم المديون اخذها المسارق
بقدر حقه او اخذ من قدر النصاب ويحتمل ان الشاهد ينسبها الى السرقة لاستراق
الكامل كما قال الله تعالى انما استوفى السبع اوله لانه لم يجد في الكوخ والسجود وقد ورد
في الحديث ان اسبوا الناس سرقة من سوق من هلاله فلا بد ان من السؤل منها واما
السؤل عن الزمان بان يقال متى سرق فلا يقال التقادم لان التقادم في الحدود والحقبة
حقا لله تعالى يحلل الشهادة للثمة بخلاف الاقرار بعدم التهمة قال بعضهم في شرحه
في هذا الموضع ما ذكره في الكتب بطلان من قوم زمانها مخصوص بما اذا ثبت السرقة با
لبينة وهذا كلام عجيب منه لان المحرم انما جرى كلامه في سؤل الشاهد عن زمان السرقة
وقد صرح بذلك فكيف يكون مطلقا عن البينة واما السؤل عن المكان فلا يقال انه سرق
من دار الخب او سوق من مستامن في دارنا لا يقطع فيه استحسانا لان حرية مال السرقة
لا موهبة او سوق من غير الخبز او من بيت اذن له بالدخول او في تمام نهار او بالليل يقطع
لان لا يوزن بالدخول في الليل ذكره في شرح الطحاوي **و**اوجهه الى ان يسأل عن المشهور
للتهمة بالنصب مطلقا على قوله ان يسألها يعني ان يجس كتمام المسارق لانه صار منها
بالسرقة تعويضا عليه وقد جسي رسول صلى الله عليه وسلم رجلا بالتهمة وقد مر ذلك
في اول كتاب الحدود واما حجة الى ان يسأل عن عدالة الشهود لان التوقف بالكفاية
بمشروع فيما مبناه على الدرع والقطع قبل التعديل لا يجوز لعدم التلافي اذا وقع الغلط

الحبس كميل ينفوت الحق بالهروب قال الحاكم الشهابي في الكافي فان زكي الشاهد ان المسروق
منه غائب لم يقطع له الا بحضرة وان كان حاضرا والشاهدان ثابيان لم يقطع حتى
وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول ابو يوسف ومحمد ركن لك الموت وكذلك هذا في
كل بلد وسوى البرج وبعض النصارى ان لم يحضروا استخانا الى هذا الفصل **و**ان قال
واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فقطع ران اصابه اقل لا يقطع
اي قال القدر روي في مختصره وقوله اقل اي اقل من عشرة دراهم فخذ في العلم به كما في قوله تعالى
يعلم السر واخفى اي واخفى من السر هذا الذي ذكره فيما اذا لم يكن بين الجاني عدة صبي او مجنون او
اخرس او ذورج محرم من صاحب ران كان واحد منهم في الجماعة لا يقطع وعند ابو يوسف ان
ولي الصبي او المجنون اخرج المتاع فلا يقطع وان ولي غيره فقطع الولي ذكر القدر روي في شرحه
له ان المتبوع والمقصود فعل من ولي الامتياز ولما ان اخذ الشوكا يجب عليه فلا يجب
على غيره كالمخطي والعامة اذا اشتركا في القتل العمد وقال مالك اذا اشترك جماعة في سرقة
نصاب وجب القطع عليهم والنصاب ثلاثة دراهم عنده وقد مولد ان الفعل الموجب
للقطع سرقة نصاب وقد وجد فيقولون ولما ان كمال النصاب لم يوجد في حق
كل واحد منهم فلا يقطعون نصار كالمسوق كل واحد بانزاده ما دون النصاب ولا
يرد عليهم ما اذا قبل جماعة واحدة حيث يجب عليهم لان الفصل من متعلق باخراج
الزوج الزوج وذلك معنى لا يجري فصا كل واحد منهم كما نفا على الجميع والمال ينبغي
ويستقص نصار كل واحد منهم حال الا شتركا لفعله حال الا نوار لا قطع فيما ر
النصاب فكذا في حال الا شتركا بخلاف ما اذا اسوق واحد عشرة دراهم من عشرة حيث
يقطع وهي سئلة المبسوط لان الفعل الموجب للقطع كمال النصاب وقد وجد والله اعلم
باب ما يقطع فيه وما لا يقطع لما فرغ من تفسير السرقة وشروطها وما يتعلق بها
يخرج في بيان المحل الذي يقطع عليه السرقة بحيث يوجب القطع او لا يوجب كذا كان
ان يذكر المسئلة المتقدم في هذا الباب لانها لا تدخل في قسم المعطوف عليه اذا اصحاب
كل واحد من الجاني عشرة دراهم ويدخل في قسم المعطوف ان اصابه اقل من ذلك **و**لا يقطع
فيما يوجد ناهيا حيا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطيور
والصيد والزرع والمخنة والفورة وهذه من مسايل القدر روي الا ان لا يذكر في مختصره

الزرنيخ والمفوة والنورة وهي مذكورة في الجامع الصغير قال في شرح الطحاوي ^{هذا} الاصل في
 كل ما يوجد بياض الاصل في دار السلام وما يوجد فيه صنعة من بني قيمته على قيمة الاصل ولم
 يجرى العادة باحراره يجب القطع واما العلاج والابنوس فانه ^{يقطع} فيهما لان العادة جارية
 باحراره فكذا لا تقطع في الزرنيخ والنورة والجص والمخزة لان هذا كله يوجد بياض الاصل
 وكذا الوسمه والحما وفيه ان في الوسمه والحما يقطع في بلادنا لانه قد جرت العادة باحراره
 بقطع في الخشب اذا كان سحولا لانه وجد فيه صنعة تدل على قيمته على قيمة الاصل هذا كله في
 شرح الطحاوي وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى عن ابني يوسف في نوادر ابن حنبل انه
 قال انا اقطع في كل شئ سرف الا في التراب والسورتين قال في شرح الكا قطع وهو قول ^{الشافعي}
 وزعم اصحابه ان في الماء والتراب وجهين وروى عن ابني يوسف في الهاردي قال اقطع في
 في الخشب في الاصل لان ابني يوسف يقطع في التراب والماء الطلين والجص والحما ^{في كل شئ}
 والنبه والاصل هنا ما روى في السنن مسند الى رافع بن خديج عنه سمع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول لا تقطع في غرد ولا كثر ولا كثرهما ^{في كل شئ} في الجملة وغيره
 قيل صغار الخيل والمعنى فيه انه يوجد فيها روى عن عائشة انها قالت كان يقطع
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في شئ القنفذ وعن عثمان وعلي لا تقطع في الطلين
 وروى ما روى عن ابني يوسف انه مال استقوم نصاركا للولوليات وهو يجرى بباردنا قال
 ينبغي ان يجرى لقطع في الزرنيخ لانه يزد ويصان في دكا كين الحطارين كسابر الاموال
 بخلاف الخشب فانه يبق خارج الدار واما يذخل فيها الحمازة وكان امرا انا قصدا واثافة
 الجفيرة العسيرة كذا في ديوان الادب والمباح ما يتخير فيه العاقل من التي يصلح الترك
 والمخوة الطبر الا من وهو بالفتحات الثلاث بجمعة العين ويجوز تسكين عينها والنورة
 مرفقة بالاولا بالجملة ^{في كل شئ} وما يوجد جنسه بياض في الاصل بصورته غير مرغوب فيه
 وكذا ما هو موصولة وقع مبتدأ خبره موصولة بالجملة الفعلية الواقعة بعده وفيها
 راجع اليه وقوله غير مرغوب جنسها غير مرغوب على انه موصولة قوله بياض اذ لما قيد بياض في
 الاصل بصورته احتراز عن الخشب المحمول فصحة اذ بياض يجوز ذلك كان فيه القطع وكذا
 يجب القطع في المحصير البغارية وان كان اصلها يوجد بياضا لان صورها تغيب عما
 بالاصالة المتقوية واما قيد بغير مرغوب فيه احتراز عن الذي يجب والقصة لو تورد

الربعة

الربعة فيهما فان شئ الخماره عنهما وكذا اللؤلؤ وسائر الجواهر ^{في كل شئ} لا يضمن به اي لا يخل
 به صنائعي يفتح الصار من المضارب وكسرها جميعا ^{في كل شئ} فعلى يوجد اخوه على كره اي
 قليل لما في المشقة بالمالك اذا اخذ ما يوجد جنسه بياض في الاصل بصورته غير مرغوب
 فيه لان الحسنه بالثبته المحققة من غايه دناءة الهمة وخسبة النفس فلا حاجة ان
 الى شئ الزاجر ياخذ بها خفية لوجود الرضا من المالك غالباً يقال الكوة الكوة لغتان
 بمعنى المشقة والضعيف والضعف وكنا به كلما وظلما موصولة على ما نقل المطور في
 الايضاح من ابن حنبل ولكن ابن درستويه لم يجوز ان يوجد شئ من الكه في حال ما سوى الخ
 وليس هذا اذا كانت كاهة وادراكات مصد رية ليس الا الفصل وقيل الكوة المشقة
 والكوة ان يكتفى الشئ فيعمله كارهها ^{في كل شئ} وكذا الشركة القائمة التي كانت فيه وهو على
 تلك الصفة تورت الشبهة هذا ايضاح لتقصان الحزبين يوجد جنسه بياض في الاصل
 بصورته غير مرغوب فيها عطفاً على قوله لا ترى ان الخشب يبق على الابواب يعني ان جميع
 الناس كانوا فيه سواء قبل وجوده الاختصاص لواحد منهم فبعد وجود الاختصاص
 اورشت تلك الشبهة الشركة لان الشئ على صورته كما كان يعتبر بصيغة مجردة فصلا
 كمال بيت المال والغنيمة فلم يجب القطع للشبهة ^{في كل شئ} وبذلك في السبك المالح والطوري اي
 يدخل في اطلاق القدر في لفظ السبك رطبة وبابسة وهو المالح المتوردين الكري
 على ذلك يقال سبك على ويليه ولا تتعين الى قول الرازي نظرها المالح والطوري ^{في كل شئ} زك
 مولد لا يوجد لمعه كذا قال ابن دريد وفي الحليو الدجاج والبطة والحمام يدخل
 في اطلاق القدر في لفظ الطير والدجاج والبطة والحمام يعني لا يقطع قال اللغوي ابو
 الليث في شرح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اراد به الطائر الذي يكون
 صيدا سوى الدجاج والبط فيجب القطع لانه يعني الاصل وقال بعضهم لا يجب القطع
 في جميع الطيور وهذا قول اصح ثم قال وذكر في كتاب المجرد لوسوق شيئا من الدجاج والبط
 والحمام لا يجب القطع لما ذكرنا اشارة الى قوله الطير يطير والصيد يبق يعني ان الطيور
 والنمر اريد لتقصان الحزبين يقطع لهذا لانه صار كالشئ الذي لا يبق ^{في كل شئ} ولا حلالا
 قوله عليه الصلاة والسلام لا تقطع في الطير رواه البيهقي عن عثمان وعلي في اسناده الى
 النبي صلى الله عليه وسلم نظروا ^{في كل شئ} والحجة عليها ما ذكرناه اي الحجة على ابني يوسف والشافعي

ما ذكرناه من حد بن عاصم رضي الله عنه **ولا** قطع فيما يتسارع اليه الفساد كما لا ينبغي
والله اعلم بالحق والربط اي قال القدر في مختصره وعنه الى يوسف ان عليه القطع وبه قال
الشافعي كذا في شرح الا قطع وبالي يوسف ما روي في شرح الكشاف ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن النبي الملقب فقال لا قطع فيه الا ما اراه الخ لا ين دليخ عن الحسن
نفيه خرافة مثله وجلدات تكال وروى في الصحيح البخاري عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعن الله السارق سرق البيضة فقطع يده ولما ما روى في السنن
الى رافع بن خديج انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا كثر وروى
الحاكم الشافعي في الكافي عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع
في طعام والمراد الطعام الذي لا يتسارع اليه الفساد وفي ما ليسه قصور كالحل
التمرد ليل وجوب القطع في الحنطة والكوب لا يتسارع اليه الفساد بل هو يفسد
المواد بما اراه الجوين النواكح الباسرة اجمالكلام على رفاق العادة فنبهنا القطع في الزينة
المشهورة عن الانيقة وعنه انه لا قطع فيها ايضا ذكره القدر في شرحه تحت صفة
دخول البيضة بيضة الحديد لا بيضة الطير لانه لا يسلخ لها باعادة وهذا التفسير
لدى عن الكاشف في الصحيح البخاري قال ابو عبيدة الكتوب ان الخلفي كلام الانصار وهو
الحزب ايضا قال ابن دريد اهل الحوزة يسمونهم الجوزية الجوزية وقال صاحب الهداية وقيل
الودي والودي هو العسل وهو صغار الخلفي فاقول تفسير الجوزية بالودي لم يثبت في قوا
الغة والجوزية الخلفي كذا ذكر صاحب ديوان الادب روى شفي البيضا روى يوكا مثل لسان
التور وقال ابو عبيدة في كتاب غريب الحديث الجوزية هو الذي تسميه اهل الواق البيضة
اهل الشام الاند ردها اهل البصرة الجوزية ويقال له ايضا بالجوزية وقال في المغرب
الجوزية المزبد وهو الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليحرق وجعه جوزان وجوزان الجوز
سنة من مدحه الى السنة في الجوزية ان يسمي به هذا الجوزان المتخذ منه **ولا** والمراد الله
اعلم ما يتسارع اليه الفساد اي الموارد من الطعام المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام
لا قطع في الطعام **ولا** كالمتهيا للاكل نظير قوله ما يتسارع اليه الفساد والمراد المهيأ
وما في معناه اي في معنى المهيأ للاكل وقوله والتم نظيره قوله ما في معناه **ولا** وفيه
اي في الباس من الثمر **ولا** قال لا قطع في ثمر وكثر لانه يسرع اليه الفساد فكان معنى

ناقضا

ناقضا وان شربا القطع صحتك الحزوم يوجد الحزوم وقال في شرح الطحاوي ولا قطع على
سارق الحنطة وان كان محررا لانه تاول دفع ضرورة النجاسة وقد جاء في حديثه في
في عام سنة ولا في صدق معلومة **ولا** لا يقطع في الا شربة المطربة هذا لفظ قد روى
في مختصره يقال اطربة تطرب والطرب انه يستحق لشرح اوسون قال الشاعر واداني طربا
في اوسون طوب الوالد كالمثل كذا الشد ابن دريد والمواد منها الا شربة المسكرة وبذلك هو
في الا سلام في شرح الجاسع الصغير واما لا يقطع منها لان بعضها حرام كالحل فتناول سائر
اذا فيها وبعضها مختلف في ابا حنيفة فيكونه شبهة في سقوط القطع لان اختلاف في
ابا حنيفة يورث الشبهة في عدم المالية قال في الا سلام البزوري في شرح الجاسع الصغير
في باب الا شربة ما يتخذ من الحنطة والشعير العسل والذرة حلال في قول ابي حنيفة
حق ان الحد لا يجب منه وان سكر في قوله وروى عن محمد ان ذلك حرام يجب الحد بالسكود الباق
يعني في باب الا شربة وقال في سقفة الا صل يقطع في الحل ونقل الناطق من كتاب
الحزب قال ابو حنيفة لا قطع في الحل لان الحل قد صار ثمانية وفي نوادر ابى سليمان بوزة
على ابن الجعد لا قطع في الرب والجلاب **ولا** لا في الطير وهذا لفظ قد روى في
مختصره وقال في شرح الطحاوي ولا قطع على سارق الملاهي كالدف والطبل والمزمار
وغيرها لانه لا ضمان على كسرها عند ابى يوسف ومحمد فادع قصور في ما بينها فصار
ذلك شبهة في سقوط القطع وقال في الفتاوى الولول الجوزية سرق طيلا للمزمار وهو يسا
عشرة تكلو انهم والمختار انه لا يقطع فيه لانه لا يصلح للمزمار ولا للمزمار شبهة
ولا لانه من المعارف قال في الجمهرة المعارف الملاهي فقال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع
المزمار والطبور وشبهاتها قال اخرون نقل المعارف التي استخرجها اهل اليمن الى هذا
لفظ ابن دريد فيها **ولا** ولا في سقفة المصحف وان كان تحلية هذا لفظ القدر في
مختصره قال الحاكم الشافعي في الكافي لا قطع على سارق المصحف وان كان مفضضا
كذا ذكر الطحاوي في مختصره ايضا وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى عن ابى يوسف
في الا لا يقطع سارق المصحف وبه اخذ الشافعي وروى عن ابى يوسف رواية اخرى
انه يقطع اذا بلغت الحلية نصا بالي يوسف انه قال سرق زيباح ويشتري فيجب فيه **القطع**
وجه الظاهر ان المقصود ما فيه من القرآن ومعنى المالية فيه نبع لا مقصود وكما احرار

المصنف لما فيه لا لاجل الجدل ولا لادراك الحلية ولا لاختزال النظر فيه والقوة
وكان ذلك شبهة مستوحاة من قلة يجب القطع في الكسوف والكتاب
فبعد هذا اولى لانها زادت بها صارت تابعة لما فيها وليس بالبال كالقلادة يجب
فيه القطع فاذا سرق كلها عليه القلادة لا يقطع لانها صارت تبعا للكلب كما لا يقطع
المزينة على النصاب اذا سرقها فيه ثم لا يقطع **و** اذا نجا من اربع ارجل الجمل والادراك والحلية
تراجع **و** يولى اي يولى ولا يقطع في الباب المسجى قال في الجامع الصغير لا يقطع من سرق
الباب المسجى وهو من الخواص وذلك لانها ليست بحجرة الا تترك له لسرق بابا لا
لا يجب فيه القطع وانما يجب فيه الضمان هذا اولى ان لا يجب لان بابا لا يجرى به ما
فيها اما باب المسجى فلا يجرى به وهذا لا يقطع سارق متاع المسجى لانه ما ذكره
بالدخل فيه كسائر الناس قال في شرح الا سلام في شرح الجامع الصغير فان اعتاد هذا الفعل
اي سرقه الباب المساجد فيجب ان يعزله ويبلغ فيه ويجزى حتى يتوب **و** ولا الصليب
من الذهب ولا الشطرنج ولا النور وهذا لفظ القدرى في محنته اي لا يقطع في هذه
الا شيان ان كانت من ذهب وبه صرح القدرى في شرح مختصر الكوفي وانما لا يقطع اخذ
لانه يشارك كسر لانه يجوز ذلك بخصيصا عن المنكويين مثل الذهب وانه لا يقطع
علمها مما قيل اذا سرقها من خزيج القطع لانها ليست بحدية للعبادة ولا لله ومن اولى
ان كان الصليب في مصلاهم لا يقطع لانه بيت مازون في قوله وان كان في يد رجل
منهم جرحه فقطع لان الذهب والخضرة في نفسه يجب به القطع والصيغة لا تؤثر
في اسقاط القطع فبقى الوجوب بحاله كذا ذكر القدرى في شرحه والصليب متى تعلق
تعبده النصارى والصليب في شعره الى حوش الصلبي بمعنى ذلك المبتدع قال جريه **و** نا
في راس سق ترى لمصطام ما تمت صليبها والشطرنج بكسر الشين على وزن فاعل
والمراد من المصلي موضع صلاتهم **و** لا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حل
وهذا لفظ القدرى في محنته وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وهذا لم يذكر الخلاف
الحاكم الشهيد في الكافي وكذا في كرمه كرمه اليه في الشامل في قسم البهوت وصرح صاحب
الهداية بانه ايضا دروى عن ابى يوسف يقطع نعمي هذا كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية عن
ابى يوسف يقطع نعمي هذا كان عليه حل هو نصاب مكان قوله وقال ابو يوسف يقطع

نلك

نلك الرواية انه سرق ما يجب فيه القطع لا يسقط القطع كالمسوق فباختلافها لا يساوي
نصابا وفيه عشرة دراهم ضرورة وجد الظاهر ان الصبي هو المقصود بالاخذ وهو ليس
بالدراهم عليه لانه يجب نلو كان المقصود ما عليه لا خذه وترك الصبي فلما لم يفعل ذلك
علم ان المقصود هو الصبي فلا يجب فيه القطع لعدم المصلحة فاذا لم يجب القطع في المقصود
يجب في البع على ان تقول ان الحصيل القادر بل انه اراد يملكه الى من يرضه او اذا سكت
دراهم عن قياسه ان السارق اذا علم الدراهم يقطع وان لم يعلم ما لا يقطع نعم عليه
الحاكم الشهيد في الكافي لان المقصود في الاول الدراهم وفي الثاني التوب **و** فاذا كان عليه حل
الحل يفتح الحل وسكونه الام على وزن ظني على ما ليس من ذهب او فضة او جوهر ويجهده على
الحل وكسور الام وتشد يد اليه ويجوز كسره الى ايضا ويجمع الحلية على بالكسور والعصر وروى
الحاكم ايضا وليس بقيا **و** على هو نصاب الحل معروفا لانه افراد الغنم وبنو كسرة
اي لسرقته الحل الذي هو الذئب فكذا مع غيره اي نكثا يقطع اذا كان الحل مع غيره وهو
الصبي **و** الخلاف في صبي لا يمتنع ولا يمتنع كليا يكون في بد نفسه وذلك لان الصبي اذا كان يتكلم
يكون في بد نفسه لا يقطع الله اتفاقا وبه صرح البيهقي في كتابه **و** لا قطع في سرقته
الكبير وهو من سائر القدرى قال الحاكم الشهيد في الكافي وان سرق صبي صغيرا لم
يعقل يقطع فيه وفي قوله الى صغيره ومحمد وقال ابو يوسف استحسن ان لا يقطع فان كان
ويتكلم لا يقطع فيه في قوله جميعا لانه غصب او خذية الى هذا لفظه لانه انما اذ كان
بالمن وجد فصار كونه ادما شبهة في سقوط القطع كالحمد الكبير ولما ان حقيقة السرق
وهو انما له معتق لا مبسوط فيه من سرق لا شبهة فيه وهو ناصد للمفظة قد وجدت
القطع لانه لا بد له حل نفسه فصار كالتمة بخلاف ما اذا كان يعقل ويتكلم فانه في بد نفسه
وسرقته ليست بسرقته في الحقيقة بل غصب او جرح ولا قطع في ذلك **و** الا اذا كان
عن نفسه استند ومن قوله يقطع يعني لا يقطع اذا كان معيرا عن نفسه بان يعقل ويتكلم
بمعنى العارض يقال عرض له عرض اي اصابه عارض من مرض او جرح **و** لا قطع في
الغائر كلها ولفظ القدرى ولا قطع في الدفاتر كلها الا في دفاتر حساب وروى
في شرحه عن ابى يوسف انه يقطع واما ما روي بالدفاتر صبي ابن فيها كتابه من بنية او تفسير
او حديث او شعر او غيره ذلك وانما يجب القطع في سائر الدفاتر لان المقصود من

هو ما فيه لا تقتل الاوراق وما فيها ليس بالانما يجب القطع في غيرها بخلاف دنا الحساب
وهي دنا تراعى الدبر ان حيث يقطع فيها اذا بلغت نصابا فان المقصود من اخذها الاوراق
لما فيها يجب القطع لان الاوراق مال **قوله** قال ولا في سرقه كلب ولا فهد اي قال الف درهم
مقتصره لا يقطع في سرقتهما لان جنس ذلك يؤخذ بباحا بها في دار الاسلام ولا يقطع في
الثافة وقد مر بيانها ولان في ماليتها قصور **قوله** لا يجوز بيعها عند الشافعي فكان المقصود
شبهة في سقوط القطع **قوله** ولا يقطع في دف ولا طيل ولا يربط ولا يورق ولا يورق من سباب
الندرك لان لم يذكر في مقتصره الربط وقال في الجاهل الصغير قال ابو حنيفة في الذي
سرق بوطا او طيلا لا يقطع وهدى كلبا الا ان لله سرقه والدف بضم الدال وقطعها
جميعا كذا ذكر ابن دريد ولا يقطع في هذه الاشياء بالشافعي اما عند مالك فظاهر بعد
التقويم وهذا لا ضمان على ما متلفا عندها واما عند ابو حنيفة وان كان يجب الختان
لغير الملاحق فلا يقطع على سارقها لان له ان يتناول في الاخذ الكسرة هيا عن المنكر في طيل
الغزاة اختلاف المشايخ **قوله** لا يقطع لان صلاح حيله لله وصادرت شبهة وقد مر
عند ذكر الطيور **قوله** لا يقطع في السباح والفتى والابنوس والصندل هذا لفظ القدر
وذلك لان هذا الاشياء لا توجد مباحة في دار الاسلام وهي تحوز وتعد من اغراض المال **قوله**
مباحة في دار الحرب ولا يكون ذلك شبهة في سقوط القطع لان سائر الاصول من الداهم
الدنا يوجب مباحة في دار الحرب ولا يكون ذلك شبهة مع هذا يقطع في دارنا والسباح يروح
من الشئ مع وفاء يحمل من بلاد الهند الى سائر البلاد والقبائح الفخاة وهي خشبة الرمح الفخاة
من الورد والابنوس يفتح الباسع وف وهو معرب **قوله** لا يقطع في الفصوص والخضرة والياقوت
الزبرجد وهذه من مسابك الجاهل الصغير قال الحاكم الشهيد في الكافي لا يقطع في اللؤلؤ والياقوت
والزمرور وغير ذلك ولا يقطع في الزجاج وقال القصبه ابو الليث في شرح الجاهل الصغير وذكر
هشام عن محمد لا يقطع في اللؤلؤ والياقوت ويخو ذلك لان اصله مباح كالمزنيج ويخو وجوبه
انها اموال الغنيسة ليست توجد في دار الاسلام مباحة بصورتها غير موقوف فيها فصادرت
كالذهب والفضة وانما لا يقطع في الزجاج لانه يسرع اليه الكسرة كانا قصا في المالكية هذا
هو ظاهر الرواية في الزجاج وذكر في شرح الاقطع رايت احدى من اهل حنيفة ان فيه القطع كما
اذا عمل منه اداني **قوله** واذا اخذ من الخشب او في ابواب قطع فيها هذا لفظ القدر في

يعني

يعني بالخشب ما ليس فيه القطع فاذا اخذ من الخشب الذي لا يقطع فيه اداني **قوله**
وعونها ابواب فسرق من حوز يجب القطع فيها وذلك لان الصيغة العامة اخذت
من حكم اصله فالق بالاموال الغنيسة بخلاف البواري والاحمد والشافعي لا يجب
فيها لان البواري من القصبه والاحمد والشافعي من الطين لا يغلب الصيغة فيها على
وهذا يلحق او يبسطه الاحمد والبواري في غير الخشب بخلاف الحبيب البغدادي حين قال لو ان
القطع فيها اذا بلغت نصابا بالغلبة الصيغة **قوله** انما يجب القطع في الباب اذا
من حرز اما اذا سرق وهو مركب على الجدار فلا يقطع فيه لانه ظاهر غير محرز والى هذا
اشار الحاكم الشهيد في الكافي بقوله ولا يقطع في السباح في ابواب المحلة اذا سرق من
وقد كان صحيح قبل هذا اذا سرق باب دار او مسجد لم يقطع لانه ظاهر **قوله** انما يجب
المداية انما يجب اذا كان سقيفا لا ينقل على الواحد حمله لان الثقل فيه لا يوجب سرقته
اي بواسطة النقل اي انما يجب القطع في الباب اذا كان خفيفا لا ثقيلا وفيه نظرون **قوله**
الزغبة في سرقته بواسطة النقل لا تورث نقصا في المالكية ولا في الحرز فان خصلت
سرقته نال من حرز مستقيم كالم يجب القطع وهذا يفوق الحاكم بين الخفيف والثقل
اطلق الرواية وكذلك اطلق الرواية في نسخ الجاهل الصغير وشروحه واما كذا **قوله**
اطلق في مقتصره وفي شرحه لمقتصر الكرخي ايضا وكذا اطلق في المشايخ في تسميه **قوله**
ولا يقطع على خابن ولا خابنه هذا لفظ القدر في مقتصره قال فيم ولا يقطع على خابن
ولا خابنه ولا شاش ولا مشتهب ولا مختلس الخابن والخابنه اسم فاعل وناعله من شاش
وهو ان ياخذ اللوح المامون ولا مشتهب ان ياخذ الشئ علانية فيهرق من بلدة او قرية او اختلا
الاختلاف وهو ان ياخذ الشئ بسوطة ولا سم الخلسة وفي المشايخ بين المداية والخلسة
ولا خلاف في هذه الجملة الا في النباش وسند كره انشاء الله تعالى هذا وانما لا يجب القطع
فيها لما روي في السنن والجاهل الصغير الترمذي بسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ليس على خابن ولا مشتهب ولا مختلس قطع رواه جابر بن عبد الله ولان الحرز مامون
في الخباية وكان شبهة في سقوط القطع والاشتهاب ولا خلاص لم يوجد معنى السرقه
وهو الاخذ على الحقة فلا تثبت فيها حكم السرقه اما النباش لانه دخل على البيت فلا
عليه عند اهل حنيفة ومحمد ولا يقطع عند اهل يوسف وقال سمار بن ابي سليمان لا يقطع

لانه دخل على الميت سنة ذكره في السن وقال مالك في الموطا اذا ابلغ ما اخرج من القبر ما
يجب فيه القطع قطع وقال الشافعي لا قطع على النباش في تربت صابغة بقطعه
اذا سرق الكفن من قبر قريش بجوز حرس من مقابر البلاد وجران وحيث يجب في الثوب
الموضوع على الكفن او الملهوف زيادة على العدد الشري وجها في الكفن للوارث فهو
الحكم في السرقة وان كنهه اجني فاطلب للاجني وقال احمد بن حنبل اذا خرج النباش
من القبر كذا قيمته ثلاثة دراهم قطع له ما روى عن عائشة انها قالت سارق القبر
كسارق احيا ثمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لبس ثوبا قطع عنه ولانه مال
ما خرج من خفية من حرز فيقطع فيه كافي السطو وهذا لانه يعتبر حرز كل شيء ويجزئ مثله
وهو يحفظ فيه عادة وهذا كان الصند في حرز المدرة وكان الا سطو حرز المدرة
فيكون القبر حرز الكفن قلنا ما روى محمد بن الحسن في الاصل قال بلغنا عن ابن عباس
رحمة الله ان النبي صلى الله عليه وسلم ان سارقا سارقا لم يبق له سبيل
اسوا طاردا لم يقطع له نعم فذلك ان قطع الناس ليس بنات عن رسول الله صلى
عليه وسلم فلو كان ثابتا لسهل اصحابه حين سألهم مودان ولم يخف عليهم مع كثرة
ولان الكفن ليس بملك لاجل ولا يزر ولا يقطع في اخذ غير المملوك ولا في اخذ غير الحرز فلا يكون
في اخذ الكفن قطع بانه ليس بملك ولو كان مملوكا لا يخلو اما ان كان مملوكا للميت او
للوارث وكلاهما باطل ولا يكون مملوكا وهذا لان الموت منافي للملك اصلا والوارث ان
لبس القبر واخرج الكفن يقطع عند الشافعي فلو كان ملكا لم يقطع لان الانسان لا
يقطع في ملك نفسه وبيان انه ليس بحرز لو كان القبر حرزا لوجب القطع في مال الخرج
فيه فاذا انتفى الوجود انتفى كونه حرزا بلا حرز قد ثبت بالاجماع على كونه الحرز شرط الوجوب
المشروط بالحالة ولان النباش جنابة عابدة الوجود يعيل اليها طيبا الناس ونسب البتر
لولا العقول المانعة والواجب الشري فلا يجوز اثبات حكم السرقة في النباش بانها كعدم
المماثلة بينهما لوجود الفارق بخلاف النخل فان الحكم اذا ثبت في الارض بطريق الزجر
في الارض بطريق الدلالة كما ثبت حرمه الشجر والضرب والعقد لما ثبت حرمه النافذ
على انما قول قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع على الخفي وهو النباش
المدبنة قال في ديوان الكارب اختفاه اى اخوجه وقال في الجمل والنباش مختلف لانه يستخرج

الاكفان وقولهم لان الكفن بحرز مجزئ مثله وهو ما يحفظ فيه عادة لا نسلم ان الكفن وضع
في القبر لمخاطبة الكفن بل يستمر حرة الميت لاكتفاء الكفن فانه للباب والنفق لا محالة
لم يكن بقا الكفن وحفظه مطلوبا فكيف يكون حرزا فان قلت النباش سرقة والسرقة
يجب فيه القطع فيجب في النباش القطع قلت لا نسلم ان النباش سرقة فان كان هو اياها
فلا يخلو اما ان يكون لغة او شرعا فالاول مستف لان النباش تحت التراب والسرقة اخذ
مال الغير خفية في نفسه او خبيته والثاني مستف ايضا لان النباش لم يورث ان النباش سرقة
انا نقول الاصل في كل اسم ان يحتمل اسم على حدة الا ان تراخى في الاسمان على معنى ان التراخي
مختلف الاصل فمن ادعى التراخي فعليه البيان وتسمية النباش سارقا في حديث عائشة
وباقية لا يكون الا ترى انها اضافة السرقة الى الميت فلا يخلو اما ان يكون الميت سرقة
او سرقا منه فالاول باطل لاكتفاء السرقة الميت نفسه وكذا الثاني لان الميت ما كان سرقة
المعقد حتى ياخذ النباش منه خفية فلو قال قائل ان فلانا سارق من الميت كذا ينبغي من
ويحكم عليه ويسمى منه والجواب عن الحديث الاخر قلنا ان المحول على السبا سنة بدل ليل ماله
في ذلك الحديث من قتل جده قتلناه ومن جنى الفقه جده عناه فذلك سياسة فكذا هذا
قبل انه ليس بمرفوع وهو الصحيح وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيحين
ان الصحيح ان النباش لا يقطع ايضا عند ابي حنيفة ومحمد اذا اخذ الكفن من قبر في بيت مقفل
يقال انفلت الباب وفعلت الابواب لان التقفيل للكثير كما يقال اغلق الباب وغلقت الابواب
والما بينا اي ما بينا من الحديث والدليل المحقول والحديث قوله عليه الصلاة والسلام لا
على المحتج والمنقول هو قوله لا بد لملك الميت حقيقة والوارث **والما بينا** السارق
من بيت المال هذا الفخذ القدرى في مختصره وقامه فيه ولا من مال للسارق فيه شركة
لا يقطع في بيت المال لانه مال عامة المسلمين واللعنهم فيكون له فيه حق فيقطع
في الحرز في حقه فيستقط القطع لشبهة قصور الحرز على ما في اول الباب والمال المشترك
يجب فيه القطع ايضا لان القطع لا يثبت بالشبهة والملك من اقوى الشبهة ولهذا لا يجب
هذا الزاوي على الامم المشتركة **والما بينا** من رايهم سرق مثلها لم يقطع وان سرق
قطع وسرقة الدراج من الخواص وهذا لان له ان ياخذ مثل دراحته باجماع الحديث هين
امارة الاسفيان قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شجاع وليس بأكفئ فلو

الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال عليه الصلاة والسلام خذ ما يكفيك ودلك بالماء
فما اذا كان له حق الاخذ صار مستوفيا له يندرج في هذا المالك ان يسترد ذلك فلا
كان مستوفيا له لا يقطع لا اخذ حقه بخلاف ما اذا اخذ عرضا كان الدارم حيث
يقطع لانه ليس له ان يستوفي العرض مكانها وهذا اذا سلم اليه المذون العرض له ان
يتمتع بذلك بخلاف تسليم الدارم حيث يحجب بظهور الفرق بين جنس الحق وغيره وقال في كتاب
السوق فان قلت لما اردت ان اخذ العرض رهنما بحق او تضامنا بحق رددي منه القطع
وذلك لان اختلافه ففعلت في ليل له ان ياخذ جنس حقه لوجوده في نفسه من حيث المالكية وانه اخذ
الشائع واختلاف العلماء اوردت شبهة في رد الحذ وهذا ظاهر الرواية من اصحابنا وروى
عن ابى يوسف انه لا يقطع في العرض وان لم يبلغ الاخذ لحقه كقولنا اختلاف العلماء شبهة
لا دليل عليها بسند اليه هذا القول فلا بد من الدعوى لتتقوى شبهة بالظن موضع الخلاف
ثم لا فرق بين المؤجل والمجمل استقامنا لوجود المشيخ لا اخذ وهو ملك الدين ويقطع قياسا
لما علم الا حلالا في الاخذ لثاخر الحلال في الحال ذكر القدر في القياس لا يستعان
وذلك الشائع ان ما يكن العزم مما حلالا يقطع وما كان مما حلالا لا يقطع عندنا لا نقطع
ركة اذا سرق من جنس حقه زيادة على حقه لانه اذا لم يجب في البعض لا يجب في الباقي لتبني
وان كان حقه دارم فسرق دنانير يقطع كذا ذكر القدر في شرحه لانها لا تصير فصلا
بحقه فليس له ان ياخذها وقيل لا يقطع لحياسة بينهما من حيث المشيخة ركة لا يقطع اذا
حلبا من فحمة وحقه دارم لانه لا يصير فصلا بحقه بل يصير سوا مستند ولو سرق
الكاتب او العبد من غير المولى يقطع الا ان يكون المولى وكلاهما بالتبني في لا يجب القطع لان
حق الاخذ لهما ولو سرق من ولد الكلب او من عبده الماذون المذون يقطع لان حق الاخذ
سفيرو ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا يقطع والمسائل المذكورة في شرح القدر وروى
القناري الوالدي وغيره **و** ومن سرق عينا يقطع فيها فروعها ثم غارضونها وهي مالها
لا يقطع وهذا القدر وروى في مختصره وقال من يقطع وعين ابى يوسف مثله وهو
قوله الشائع كذا في شرح الا يقطع لم قوله عليه الصلاة والسلام وان غارضا فطوره ولا يخ
المسروق غارضه بالمرء الى الملك وهذا ايضا السارق اذا تلفه جعل المرء بالاعتاق
فصار رقة بالاسم من حرزنا شبهة فيه كما لو سرقه غيره او سرقه هو من غيره او سرقه

بعد

بعد ان اشترى ما كره منه بعد عليك المال اياه ولنا ان وجوب القطع يتعلق بعقل السرق
وايق له على العيون ثم بالفعل الواحد في عينين لا يكتفى بالاعتاق القطع فينبغي ان لا
يكور القطع اذا تكرر الفعل في عين واحدة ولا في عدة الاستوفى الا بالخصوص فلا يكرر
بالخصوص من وخلق على واحد كذا القذف ولان القطع بوجوب سقوط عصمة المحل في حق
السارق ولا يتقال العصمة الى الله تعالى فيها لردان حارة متبعة العصمة بجسيت شبهة
سقوطها فيبقى اثر القطع وانما كذا المحل فيسقط الحد للشبهة بخلاف ما اذا سرق
غيره لا يتقال الشبهة في حقه وبخلاف الصور بين الاخيرين لان تبدل الملك بوجوب تبدل
العين حكم فلم يبق اتحاد المالك المحل الا ترى الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبريرة لك صدقة ولنا هديته ولان تكرار الجناية بعد قطع اليد تاديرا والمقصود من
القطع تقليل الجناية مع وجود النذرة لا حاجة الى التقليل كما اذا قذف شخصاً محض
ثم قذف تعين ذلك الزنا مجدثا ثانيا فكذا هذا والجواب عن الحديث ونقول قد ظن فيه ان
نقال حفظنا الاحاديث ريعنا الحفاظ ولم نجد له اصلا ونقول انه محمول على ما اذا
المحل لان العود الى محل السرقة في المحل الذي قطع فيه مرة في غاية النذرة وكلام الشيخ
يحمل على التاديب على الخالب او هو محمول على السياسة بدليل انه قال في الحرة الخامسة فان
ناقلوه فان قلت حد السرقة حاله حرق الله تعالى كذا الزنا فاذا جلد الزاني ثم زنا نكح
المرأة مجدثا ثانيا فينبغي ان يقطع الحد ثانيا وان اخذ المحل كذا في الزاني قلت في صورة
المستوفى عليه المستوفى في مرة الاولى لا الاول تلاشي والمراد هو عينه في المرة الثانية نكح
الحديث الزنا دون السرقة ولان الحد في الزنا ارتفعت اصلا والعصمة في السرقة انتقلت
الى الله تعالى فان عادت بالبر بعتت الشبهة تجد الزنا ثانيا دون السرقة **و** ولان الثاني
اي السرقة الثانية كالأولى اي سرقة الاولى **و** باع المالك اي باع المسروق اشتراه منه
من السارق ثم كانت السرقة اي وجدة السرقة **و** على ما يعرف من بعد اشارة الى فوق
عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطع عينه قبيل باب ما بعد في
وفي السرقة قريبا من صفحة **و** بخلاف ما ذكره ابى يوسف وهو قوله كما اذا باع
من السارق ثم اشتراه منه **و** لان الملك قد خلت باختلاف سببه وذلك لان اختلاف
الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان وقد عرف في حديث بريرة **و** ولان تكرار الجناية منه

نادره وهذا دليل ثان مسطوق على قوله لما ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل **والفجر**
الاخامة اي اقامة الحد **ولما** اذا اقتضى الحد وفي الغد فالمقتوف الاول معناه اذا
قد فة بعين ذلك الزنا اما اذا قد نه بغير ذلك الزنا يحد ثانيا كذا ذكره الاحكام البردوي
قوله قال فان تغيرت عن حالها منذ ان يكون غزا لا سرقه وقطع فزده ببيع نعاد سرقه
قطع اي قال القدر في مختصره والاصل ان في كل موضع لم يبدل العين فيه وكان
بحالها لا يقطع ثانيا عندنا خلافا للزفر والشافعي واذا تبدلت من حالها كما لو كان
صار غزا لا وان كان غزا فصار زنا يقطع بالاجماع لان العين تتبدلها عن حالها صارت
في حكم عين اخرى فلو سرق عينا فقطع فيها ثم عينا اخرى يقطع ثانيا فكذلك هذا
ينقطع حق المالك عن المقتسوب بفعل الغاصب هكذا قال في شرح الطحاوي واذا
سرق ذهب او فضة وقطع فيه ورد على صاحبه فجعله المسروق منه اية اذ كانت
انية فخر بها درهم ثم عاد نسرقه لا يقطع عندنا في حنيفة لان العين لم تتغير عند
حتى يحكم للمسروق منه وقالا يقطع لان العين قد تغيرت عندنا وقال في كتابه
البيهقي سرق ثوبا فحاطه ثم رد نسرق المنقوص لا يقطع لانه لا يقطع حق المالك
لوضع الغاصب فلم يصرف في حكم عين اخرى **قوله** والقطع بالجر معطوف على قوله من اتحاد
المحل يعني تبدل المحل وهو لا يقطع في ذلك المحل فصار في حكم عين باجريت فقطع ثانيا
باب الجزاء لا خذ منه لما في من ذكر المسروق الذي يوجب فيه القطع ولا يجب فيه
المسروق هو المال شرعا في بيان الجزاء لان الجزاء شرط وجوب القطع الا انه اذ ذكره لان
اسم خارج عن المال والجزاء في اللغة الموضع الذي يزرع وهو الموضع الذي يزرع فيه الشئ يحفظ
وفي الشرح ما يحفظ فيه المال عادة كالارواح والحيات والجمرة او الشئ نفسه والجزاء من الجزاء
مالا يعد صاحبه مضيقا **قوله** ومن سرق من الولد او ولده او ذريته لم يقطع منه **قوله** يقطع
لفظ القدر في مختصره اما قرابة الوالد فلا يقطع فيها بالاجماع لان الوالد الحق القليل
في مال ولده قوله عليه الصلاة والسلام انت وما لك لا يبيك فيكون ذلك شبهة في سقوط
القطع والولد بينه وبين ابيه ولا بد فلا قطع في مال والد كما لو سرق الاب من مال ابيه
ولان كل واحد منهم مازون بالدخول في بيت الاخر فلا يتحقق هنك الجزاء فلا يجب القطع واما
قرابة ذري كارجام الحرام كالاخ والخال ففيها فعندنا لا يجب القطع وعند الشافعي

يجب

يجب القطع له خلاص قوله نعم والسارق والسارقة فاقطعوا اي بهما ولان ملكهما
بيان ملك الاخر فيجب القطع لوجود سرقته من زكامل ولما ان القطع لا يجب الا باخذ
المال وهنك الجزاء ولم يوجد هنك الجزاء لوجوده بالاذن بالدخول فلا يبقى المال خزائي بق
السارق الا ان في قوله نعم ليس على الا على سرج ولا على الكسج سرج ولا على المربض
سرج ولا على انفسكم ان ناكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم
او بيوت اخواتكم او بيوت امهاتكم او بيوت عماتكم او بيوت اخواتكم او بيوت خالاتكم
او ما ملككم مفاخه او صدقكم فان قلت الآية تدل على اباحة الاكل لا على
اباحة الدخول كما في البيت لا يكون الا بالاذن بالدخول فيه ومع اباحة الدخول
لا يكون الجزاء ثانيا فان قلت كيف يصح استدلالكم بهذه الآية وقد قال الله تعالى فيها او
صدقكم ومع هذا لو سرق من بيت الصديق يقطع قلت لما سرق ظهروا ثم صدقوا
كان عندنا خلاف ما اذا سرق من اخيه او عمه او خاله حيث لا يقال لم يبق الاخوة والعموة
او الجزاء له او القرابة بالسرقه فظهر الفرق والجواب عن اية السرقه فنقول انها مخصوصة
بالاجماع قد خص منه الصبي والمجنون وقربة الولاد وغيرهم والجزاء مال فيه شركة للسارق
وغير ذلك فلما كان كذلك قلنا هذا مال يبيع جزاء في حق السارق لوجوده بالاذن بالدخول فلا
يقطع كما اذا سرق من المسجد **قوله** والثاني للمعنى الثاني ارد بقوله والثاني من اذا سرق من
رمح مرم منه اي لا يقطع للمعنى الثاني وهو الدخول في الحرم **قوله** وهذا اباح الشئ النظر
الى موضع التوبة الظاهرة فيها اي في المحارم ذكره ايضا على اباحة الدخول في
الحرم وينظر الرجل الى مواضع التوبة من محارمه ثم موضع التوبة اليه لانها موضع
الاستقرار والشعر لانه موضع العدمول والقصد موضع الدلوخ والصدور موضع
القلادة والساق موضع الخيل ويعرف في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى بخلاف الصديق
متصل بغيره لم يقطع وهو جواب سؤال فقهاء بان يقال الاذن بالدخول كما وجد في سائر المحارم
وجد في الصد يقين ايضا ومع هذا اذا سرق احد من الاخر يقطع فقال الاذن بالذن
للصديق لا للحد ولما سرق ظهروا كان عندنا ليس مازونا بالدخول **قوله** في الثاني
الشافعي يعني في السرقه من ذريته كالاخ والخال والعم بالقرابة البعيدة اي الحق الشافعي
قرابة ذري كارجام الحرام كالاخ والخال ففيها فعندنا لا يجب القطع وعند الشافعي

لا يقطع من بيتها

الفارق لان قرابة العبيدة يجوز فيها المنكحة بخلاف قرابة ذى رحم محرّم **وا** وقد بيناه
في العناق اي بينا خلاف الشافعي في مسئلة من ملكه ذى رحم محرّم منه عتق عليه **قوله**
ولو سرق من بيت ذى الرحم الحر ممتاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت
غيره يقطع اي لو سرق ماله من ذى الرحم يقطع ذكرهما بين المسئلةين تعريفا للمسئلة
القد درى فقال في الدليل اعتبارا بالحرز و عدمه اي يقطع في المسئلة الثانية لو جرد الحرز
ولا يقطع في الاخرى لعدم الحرز **وا** وان سرق من امه من الرضاع قطع ذكره تعريفا
لمسئلة الغدوى ايضا قال في شرح الطحاوي ولو سرق من امه من الرضاع او من ابية
من الرضاع وجب القطع وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى عن ابي يوسف في
شرح الغدوى لا يقطع من سرق من امه رضاعا لان بينهما انساب طحاوي في دخول المنزل بلا
حشمة وليست الاخف من الرضاع كذلك لانه لا يلد على غيرها بلا استئذان وحشمة عادة في
الظهار الحريمية بالقرابة كالقرابة بالحرمية ثم القرابة اذا لم تكن مع الحرمية لا يسقط القطع
بالاقتاف كما في ابن القيم فكذا الحرمية اذا لم تكن مع القرابة ولهذا يقطع اذا سرق من الامت
الرضاعية واما كانت تلك الحرمية كذلك القرابة لانها لا تحرم كذلك الا ترى ان ام الممتة
حرام على الزاني ومع هذا اذا سرق من بيت امها يقطع والحشمة الاستحسان في الجمل **قوله**
واقرب من ذلك الاخف من الرضاعة اي الاخف من الرضاعة اقرب الى القياس عما اذا ثبت
الحرمية بالزنا يعني ان السارق من الام من الرضاع يقطع كالسارق من الاخف من الرضاع
لان الحرمية في القيس والمقيس عليه يوجب بالرضاع ولم يوجد الرضاع سمي الحرمية بالزنا وانما
الحرمية بالقرابة عندنا **وا** وهذا لان الرضاع فلي يشترط فلا يشترط جردا عن موافقة التهمة
بخلاف النسب وكان هذا وقع جوابا عن قول ابي يوسف انه يدل على اكم من الرضاعة بلا
وحشمة يعني بينهما انساب طحاوي في دخول المنزل فلا يقطع فقال الرضاع قليل اشتهاة عادة
فلا يلحق لعدم اشتها الرضاع احتوازا عن الوقوع في موافقة التهمة بخلاف اكم من النسب
فان النسب امر مستشهر لا انساب طحاوي في تحقق الاحالة **وا** واذا سرق احد الزوجين من اكم
او العبد من سيده او من امراه سيده او زوج سيده لم يقطع وهذه من مسايل الغدوى
وكذلك اذا سرق احد الزوجين من زخاص لاخر لا يسكنان فيه وهو قول الشافعي في
الموتى وقال في بعض كتبه يقطع على واحد يسرقه الاخر وله قول ثالث ان الزوج يقطع

والمرأة لا يقطع ولما ان كل واحد من هؤلاء يدسحط في دخول منزل الاخر والدخول فيه
عادة بغير اذن وكان الحرزنا فصلا فلا يقطع فاستبد السرقه من المسجد وقد روى
عن عمر انه اتى بغلام سرق امراه سيده قال ليس عليه شيء خادكم سرق متاعكم ذكره
ملك في الموطا فاذا لم يقطع خادم الزوج فالزوج اولى فان قلت احد الزوجين ربما
يسرق ماله عن الاخر قلت نعم لكن لا يمنع ذلك التمسك في المنزل فيمنع القطع لو جرد
كما اذا احرز الاب ماله عن ابنه فسرقه الا بن قال في شرح الطحاوي ولو سرق من بيت
الا صهار ولا ختان قال ابو حنيفة لا يقطع وقال يقطع ولو سرق من بيت
ابنه او بيت زوج امه ان كانا يجتمعان منزل واحد لم يجب القطع بالاقتاف فان كان
في منزل حلي حدة فعلى الاختلاف الذي ذكرنا ولو سرق امراه وامراه من زوجهما قبل
الدخول بها فبانت من غير حدة فلا قطع على واحد منهما ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها
لم يجب القطع عليه سواء قضى بالقطع عليه او لم يقض في ظاهر الرواية وروى عن
ابي يوسف اذا قضى عليه بالقطع يقطع يده ولو سرق من امراه الممتة او الممتة
ان كانت في العدة لم يجب القطع وان كانت منقضية العدة يجزى القطع الى هذا
شرح الطحاوي **وا** ودلالة ذلك ان المرأة رضيت بتسليم نفسها الى الزوج والنفس
من المال وكان ذلك دلاله على بدل ما نكحها ونكحها تثبت البسط في المال دلالة وهو نظير
الحلاف في الشهادة يعني عندنا لا يقطع احد الزوجين في مال الاخر كما لا تقبل شهادتهما
في حق الاخر في احد قوليه **وا** ولو سرق المولى من مكاتبه لا يقطع وهذه مسئلة القدوري
وذلك لان المولى حق في كسب المكاتب ورقيقته في الحال مملوكة للمولى فلا يتحقق السرقة
لان مال المكاتب موقوف عليه وعلى مولاه لانه ادعى بدل الكتاب في امله وان عجز عنه
فهو للمولى فلا قطع في المال الموقوف على السارق وعلى غيره كما اذا سرق احد المتبايعين
ما شرط فيه الحيا فكذا لا قطع على المكاتب اذا سرق من المولى لان المكاتب
عبد مابق عليه درهم وكذلك المدبر عبد ما لم يمت المولى ولا قطع على العبد في مال
ما بينا قبل هذا **وا** وكذلك السارق من المغنم وهذه من مسايل القدوري وقال في
شرح الطحاوي لا قطع على من سرق من الغنائم واطلق الرواية كما اطلق الرواية
في مختصر القدوري وينبغي ان يكون المراد من السارق من له نصيب في الغنيمه في

ابن هشام قال محمد بن خلاف عن غيره لوجع متاع في الحراد ايم على متاعه وانما عنده
نسرق منه يقطع اذا نام حيث يراه ويحفظه **قوله** على هذا لا يضمن المورج اشارة الى التمسك
الذي ذكره بقوله لا يضمن المتاع عنده حافظا له والمستعير مثله اي نقل المورج لان يد كل منهما
يد امانة **قوله** بخلاف ما يخاره في الفتاوى ان هذا الذي قلنا من عدم ضمان المورج على المستعير
كيف ما نام عند التمسك خلاف ما احتاده في الفتاوى لان فيها او جبا الضمان اذا نام كيف مضطجعا
وقال في خلاصة الفتاوى وفي السور لا يضمن وان نام مضطجعا قال من سرق شيئا من حراد من
غير حرر صاحبه عنده يحفظه يقطع اي قال القدر في مختصره وهذا يخرج وبيان لما قال
اولا بقوله الحراد على لو عين لمعنى فيه حرر بالحفاظ ان من سرق من حرر لمعنى فيه كالدور قطع
وكذلك اذا سرق من غير حرر لكن صاحبه عنده يحفظه يقطع لان المتاع حرر باحد الحررين
في الاول بالمكان وبالثاني بالحفظ وقد حصل عندك الحرر لا الحالة فيجب التمسك ولا يقطع على من
سرق من حمام او من اذن للثاني في دخوله هذه مسئلة القدر في وقال الشافعي اذا سرق من
الحمام وكان عند الثياب حافظا عليه يقطع كذا قال ابو بصير البغدادى ولما ان الحمام حرر بنفسه
فلا يعتبر الحرر بالحفاظ لان الحفاظ يصير حررا ما لم يكن حررا في نفسه فاما الحرر في نفسه فهو
الحفاظ فيه وعدمه سواء وهذا اذا سرق من البيت وليس ثمة حافظ يقطع فعلم ان دخول
لا يعتبر في حرر بنفسه فاما يعتبر بالحفاظ كان المعتبر هو الحمام وهو حرر بنفسه لا بما كان له
اولا لا يقطع السارق منه لئلا او قبل الاذن بالدخول فعلم انه حرر لكن اختل الحرر بالاذن وكذا
البيت المأذون فيه بالدخول هذا المعنى قال في شرح الطحاوى ولا يقطع على من سرق من الحمام
ما دون فيه بالدخول فيه ولو سرق منه لئلا يقطع لانه لم يماذون فيه بالدخول وكذا القدر
في شرح مختصر الكرخي وقال من سرق من حمام او سقيفة لا يقطع وان كان مالكه فيه ولو سرق من
الحمام لئلا يقطع لعدم الاذن **قوله** لو حرر الاذن عارة او حقيقة الاول في الحمام والثاني في
البيت اذن في دخوله ويجوز ان يكون حقيقة الاذن في الحمام ايضا بان يقول الحمام تعالى الحمام
فقد فتح الباب **قوله** ويدخل في ذلك خواص البيت التي رواها في الخانات اي يدخل في حكم بيت اذن
للسارق دخوله الى البيت والخانات وذلك لان التاجر يفتح باب خالوته في السرق وبارك الله
بالدخول عليه يستترون منه فاذا سرق رجل منه ثوبا لم يقطع وبه مخرج الحكم في الكفاي **قوله**
اذا كان السرق من الحمام والخواص الخانات لئلا يقطع لعدم الاذن لئلا قال في

الفتاوى جماعة نزلوا بيننا او خانا فسرق بعضهم من بعض متاعا وصاحب المتاع يحفظه او تحت
راسه لا يقطع ولو كان في مسجد جماعة قطع ولو سرق من واحد قبل المورج لم يقطع **قوله** اذا
انسرق منها لئلا استثنى من قوله ولا يقطع الى **قوله** ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده
قطع هذا لفظ القدر في ذلك لان المسجد ليس حررا في نفسه فيكون حررا بالحفاظ واذا كان
الحفاظ عنده يقطع ان او يماجد متاعه فقد حصل عندك الحرر فيقطع وان لم يكن
فلا يقطع لسارق لعدم الحرر بخلاف الحمام والبيت المأذون فيه بالدخول فانه من سرق
فلا يعتبر الحرر فلهذا قال الشافعي في السراج والمسجد حرر بالحفاظ صاحبه بشرط ان لا يماجد
ولا يولييه ظهره فنقول اذا نام عنده متاعه لا بعد مضى عارة فلا يقطع الحرر فيجب
وقد روينا عن الموطا وغيره في هذه الفصل ان سارق اذا صفوان حين نام متوسدا
عليه في المسجد امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقطع فعلم ان ما قاله ضعيف **قوله**
على الضيف اذا سرق ممن اضافه وهذا القدر في ذلك لانه لما اذن له بالدخول
اختل الحرر بالاذن فسقط القطع ولانه صار كانه واحد من اهل البيت حيث اكرم وضاه
فعله اذن لا يسمى سرقته بل يسمى خيانة ولا يقطع على الخائن لما روى جابر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس على خائن قطع وكذلك اذا سرق من بعض بيوت الدار التي اذن
له في دخولها وهو مقفل او من حصن وق مقفل كذا ذكر القدر في شرحه لان الدار مع
بيوت حرر واحد وهذا اذا اختل الحصن من بعض البيوت واخرج الى الدار لا يقطع ما يخرج من
الدار فان كان الحرر واحدا فبالاذن في الدار اختل الحرر في الدار وفي البيوت جميعا وما روى ان
اسود باب عنده الى بكر الصدوق فسرق حلي فتمطعه ابو بكر فناداه عليه عند اصحابه انه
من دار النصارى من دار الرجال وفي الدار بين المختلفين لا يكون الاذن في احدى اذنا في الاخرى
قوله ومن سرق سرقته من بيتها من الدار لم يقطع وهذه من مسائل الجاهل الضعيف وادب الص
المسروق مجازا كما قال محمد ايضا اذا كانت السرقه مصحفا وانما يقطع قبل المخرج لعدم عندك
لحرر الدار كل حرر واحد فاما يوجد الدار لا يوجد الهتك فلما يجب القطع بخلاف ما اذا كانت
الدار عظيمة مشتركة فيها بيوت يسكن في كل بيت ساكن على حدة فسرق من بعض البيوت
واخرج الى صحن الدار يقطع لان كل بيت حرر على حدة باعتبار ساكنها على حدة فصا
الاخراج من بعض البيوت الى صحن الدار كذا خرج الى السكة ولو اخرج الى السكة يقطع فكذا

هنا وليس بالفصل الاول لان الواجب بيوتهم ز واحد لان البيوت كلها لصاحب البيت
فما يجزى من الجز لا يقطع وهذا كل بيت حر لا يختلف ساكنه بهذا صرح الفقيه ابو
في شرحه للشيخ الصغير وهذا تاويل قول محمد فان كان وارثها مقاصير فانها من مقصورة
الى صحنه الذي يقطع اعني تاويله ان كانت الدار مشتركة قال في الفتاوى الصغيرى النعم اذا كان
في دار لكل واحد مقصورة على حدة عليه باب يغلق فتعقب ابن ابي الدار على صاحبها وسرق منه
ان كانت الدار عظيمة يقطع والا فلا وتفسر هذا اذا كانت بحيث يتفحصون بعض الدار
السكة كدار عباد ودار نوح فهي دار عظيمة وان كانوا يتفحصونها النفع المنول لا يقطع
ثم قال ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده هذا التفصيل في كتاب السرقه في الفصل الاول قال بعض
اصحابنا لا ضمان عليه اذا تلف في يده للمسروق كما لا يقطع عليه قبل الاخراج من الدار الصحيح
انه يضمن لوجود التلف على وجه التحدي بخلاف القطع فان شرطه هتك الحرز لم يوجد المراد
من المقاصير المحرقات والبيوت وان احاد انسان من اهل المقاصير على مقصورة فبشرق منها قطع
لما قلنا ان المقصورة باعتبار ساكنها ر على حدة قال صاحب المختار انما لا يقطع شمس الا يملك
المحلوق في الصمري وهو من اعمار على العدل واما القطة فمحمدا ان احاد يعنى بالعين الممثلة في
النون وهو لا وجه لان الاحادة تدل على الجهر والمكاثرة والسرقة على الخفية والدار وجه سدي
بان يدخل اللص مكانه بالليل ههنا يخرج المال فانه يقطع لوجود الخفية عن العين ساكنها
ويجوز ان يكون ذلك ايضا لانه من محلي لان شمس لا يملك المحلوق في حجرة في العلوم لا يسمى الفقه
بينهم في هذا القدر والاحادة جاءت بمعنى الاسراع والعدو ايضا قال الترمذى لا يقطع
ولنا عليهم صلاة الذنوعين مع المخبور قولوا اجمع الناس بالموسم راونا بهم والمجبور المسرع
هذا من قول الى سيارة عملة ابن خال العدي والى وكان يدفع بالناس من المزدلفة على ما راى
سنة ففوت العربى رة المثل فقالوا اجمع من غير الى سيارة وكان يقول اسرق بغيرهم
فعلى هذا يكون معناه اسرع انسان عدل من مقصورة نسرق منها قطع رجاء انما راجع
اي قتله قتلا شديدا وكره في ديوان الادب وغيره والتقى يستعمل في الحيا رة ويجوز ان يستعمل
في معنى ههنا ايضا الا ترى الى ما جاء في حديث الزبير انه سأل ام المؤمنين عائشة عن رجل
الى البصرة فابت عليه فما زال يعمل في الدروة والغارب حتى اجابته الدروة على السام و
الغارب مقدمه وهو مثل يقال ما زال يعمل في دروته اي نجار عده حتى يزيله عن راي هو

كذا قال اصعب فعلى هذا يكون معناه اذا احتال وخاع انسان من مقصورة على مقصورة اخرى
نسرق منها قطع **قوله** واذا انقب الدار البيت فدخل واخذ المال وناولته اخرج البيت
فلا يقطع عليهم هذا هو الخط الفندورى وهو خلاص الرواية عن اصحابنا وهذا قال الحاكم الشافعى
الكافى وان ناول صاحبها على الباب لم يقطع واحد منهما وكذلك ذكر في شرح الطحاوى وقال الفقيه
ابو الليث السمرقندى في شرح المجامع الصغير وروى عن ابى يوسف انه قال اذا كان الخراج داخل
يده وناولته من قطعها يبيع ولو ان الداخل اخرج يده الى الخارج حتى اخذ منه فالقطع على الداخل
خاصة وكذلك ذكر الرواية في المختار بالاتفاف ثم قال وروى عن ابى يوسف وفصل الجواب كما
ذكر الفقيه ابو الليث وكذلك ذكر والحواف في شرح المجامع الصغير بالاتفاف ثم قال وروى
ابى يوسف كما قلنا عن شرح الفقيه فعمل بذلك ان ما قاله في شرح القطع هذا قول ابى حنيفة ومحمد
بقطع الداخل وهو قول الشافعى ليس بخلاف الرواية عنهما وكذلك ما روى في بعض نسخ الفقه كما
لحقه ونبهوا وجد ما روى من ابى يوسف انه يجب القطع لانه اخرج من الحرز فلا يبالى بالداخل
المرام لا وجه الظاهر انه جعل السرقة ثم بالداخل والخارج بمجاغة الخراج بد راعية القطع
ههنا الخريف راعى الداخل ايضا اذا لم يوجد تمام السرقة منه وحده او يقول الفقيه ثم من
رئيس السارق فاذا لم يجب على احد من عدم السرقة لا يجب على الاخر ايضا لانه فعل واحد وليس هذا
كما اذا رى الى السكة ثم خرج واحد لان فعل السرقة ثمة ينج بالسارق وحده وصاحبه وبغيره **قوله**
على بناء على مسئلة تاتى وهي مسئلة نقب البيت واخذ البذينة **قوله** فان القاه في الطريق يخرج
فانما قطع هذا الخط الفندورى وهو متصل بالمسئلة المتقدمة وقال زفر لا يجب القطع لانه
بين القاه لم يجب عليه القطع واصل اذا خرج ولم ياخذ لا يجب القطع بعد ذلك كما اذا اخذه
من السكة لا يجب القطع ولما ان المرى والاخذ بعد ذلك من قبل السارق يعتادون ذلك اما لعدم
امكان الخروج مع المتاع او لتضار او للمقتال مع صاحبه وقد خرج وبه ثابت عليه لعدم احتراز
يدان عليه فيكون يخرج من الحرز فيجب عليه القطع بخلاف ما اذا اخذ غيره حيث لا قطع عليه لانه لم
ياخذ من الحرز ليس على السارق ايضا قطع لانه باعتراض يد الاخر لم يبق يده قابضة على السرقة
معنى الخرج فقد خرج ولا مال في يده لا حقيقة ولا حكم فصار كما لو استملكه في الحرز ثم خرج وبخلاف
ما اذا لم تأخذه بعد الخرج لانه مضيع لا سارق **قوله** وكذلك ان عملة على سارق فاقترع
وهذا ايضا الخط الفندورى اي يقطع ايضا اذا عملة على سارق فاقترع لانه يده قابضة على

المال لان سيواني اكسرت فقه قال في صلاحته الفتاوى ولو ذهب السارق الى منزله فخرج الجار بعد ذلك حتى جاء الى منزله لا يقطع وكذلك لو علق شيئا على طائر وتوكل على طائر الى منزله وقال فيها ايضا رجل دخل الدار وبيع المتاع في الليل وخرج في نهار كان ربحه واخذته ان كان للما قوة ان ربحه لا يقطع وان لم يكن للما قوة اخرج المتاع كلفه ارجه بالخبر يقطع ونقل القدر في شرحه عن الكمال لو كانا اثنين فنقبا البيت فدخل احدهما فاستخرج المتاع ثم تلا جميعا قال ان عرفت الداخل بعينه قطعت الدار ودورات الحد من الاخر غير الى اخوره وان اعرف الداخل لم يقطع واحد منهما وبعض ران **ولو** اذا دخل الخرج واحد فتولى بعضهم اخذ فطروا جميعا بهذا القطع الغدر في غنصه قال الحاکم الشهيد في الكافي وان دخل جماعة في الدار يجمعون المتاع ويملوها على رجل وكان هو الذي خرج به وخرجوا معه في فوره او خرجوا قبله ثم خرج هو في فوره قال في القيل ان يقطع الحامل وحده وفي الكافي سحان يقطعون جميعا وبه نأخذ الى هذا القطع وبالنسبة الى اخذ من كذا في شرح الطحاوي وقول الشافعي قولنا في كذا في شرح الكافي وجبه القياس ان المباشرة لبقية المال هو الحامل لانه هو الذي اخرج به فيجب ان يقطع عليه خاتمة كما لو اجمع جماعة على رجل به واحد منهم يجب ان يقطع على القاذف وحده نكاحا وحده الا سحان ان السرق في غنا الاحوال فكلما يكون بعضهم ربح وحده الباقي في كذا بدفعوا صاحب المال ان تسبه فيكون الاخراج من جميعهم يعني كونه ربح الحامل وهذا في السرقة الكبرى وهو قطع الطريق اذا باشر بعضهم القتل واخذ المال والباقي وقوف تحت حد قطع الطريق على جميعهم كونه رباله فكلما فصاروا كما اذا املوا على بمار واخرجوه فان قلت غير الحامل لم يخرج من الخرج شيئا فصار كما لو خارج الخرج فلا يقطع قلت لا نسلم ان خبره لم يخرج مطلق بل حصل الاخراج بمعنى كونه راد الرد شيئا المباشر وهذا اذا كان بعض الغزاة وقوا اشتروا ببيع في المعنى **ولو** اي من الحامل بل اي بالحامل اربا لاخراج الحامل اي من حيث المعنى **ولو** اي في السرقة الكبرى اي في قطع الطريق وسيم بها لان ضرره الى اعادة المسلمين وسيم ببيان الشاء الله تعالى **ولو** اي في المعتاد فيما بينهم ان يحل البعض المتاع اشارة الى ان الاخراج من الكلي معني **ولو** اي من ثقب البيت وارخذ به فاخذ شيئا لم يقطع وهذا ظاهر المراد به عن اصحابنا وهذا ذكر الحاکم الشهيد المسئلة بلا خلاف فقال في الكافي فمن ثقب البيت فادخل به فاخذ المتاع فذهب **ولو** يقطع وان دخله وبيع المتاع فخرج جده حتى اخذ لم يقطع الى هذا القطع وكذلك ذكر في الشافعي

وتسم البسوط روى عن ابى يوسف في الاملا انه يقطع الى هذا القطع وقاس عليه ما اذا دخل يده في صندوق الصبر في او في الجوارق وقول الشافعي قول ابى يوسف كذا في شرحه الا قطع ولما ان هتك الخيوط وجوب القطع بالاثبات وقد مر بيان ذلك في كمال الصبر في الدخول والاخراج فاذا لم يدخل ينتقص معنى الهتك وفي نقصان شبهة العدم والحدود تدري بالشبهات بخلاف الصبر وفي الجوارق فان الدخول فيها لا يمكن وانصوب ما يتالي فيه من الفعل ان يخرج ما فيه باليد وهذا الدخول يمكن فيستثنى من الدخول ولا يجب القطع به ومنه فكلما الفرق وهذا هو الذي ياروي اصحابنا في كتبهم عن علي قال لو كان اللص خروفا لم يقطع فقبل كذا يكون طويلا قال في يده في الدار يخرج المتاع ولا يقال انه اخرج لصا با من الخرج وانما ثقب ما يوجد الهتك على الكمال لعدم الدخول **ولو** اخرج القطع في هو الدار من المنسوب الى نظير بن العطار اللندي ابو خراسان ايام الرشيد والدار من القطع بغيره كانت من اخر النورين كما قال صاحب المغرب **ولو** ان طرصة خروفا من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم قطع وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة وذلك لانه لما مشق الصورة بغيره الدار من خارجة في الصورة الاولى فلا يكون اخذ الدار من الخرج فلا يقطع وفي الثانية لما بقيت الدار في داخل الكم فاذا اخذها من الكم يكون هاتك الخرج فيقطع وهذا لان الخرج صوابا المكان لا بالحق فظن من ابى يوسف ان الطوار يقطع في الحالتين لان الدار من الخرج على كل حال اما المكان وهو كمال الحافط لانه لم يعتمد على نفسه بل على كذا في قطع المسافة او الاستراحة فصار الكم كالجوارق ولم يتركه حكم الحد في الجاهل الصغير والاصل فلهذا قال مشايخنا في شرح الجاهل الصغير فان حل الرباط فادخل الدار فان كان الرباط خارجا والدار في باطن الكم قطع لانه محتاج في ان يدخل يده وان كان الرباط داخل الدار قطع ظاهر الكم فحل الرباط لم يقطع لانه ادخل يده في الرباط فثبنت الدار خارجة فاما اخذ من خارج فاما يصورها كمال الخرج وهذا معني قوله ينعكس الجواب لانعا من العلة فانهم والطور في اللغة الشق والقطع ومنه الطراد وهو الذي يسارق بين الحافط وبأخذ منه المال فبغيره يقطع الكس صورة الصورة الخرق المشدودة فيها الدار والدار هذا الكمال المشدود فيها الدار والصورة الخرقا صرنا اذا شددتها **ولو** وان سرق من القطع الصغير او عملا لم يقطع وهذه من مسائل الجاهل الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابى

في رجل سرق من ابل فباع عليها اربعا فاشترى بها ثوبا فاشترى به ثوبا قال يقطع وان سرق
الجو النقص يقطع قال في الشامل في قسم الميسر اذا سرق الجو النقص من الدابة لا يقطع ولو
سرق من الجو النقص يقطع واذا حصل هذا ان القطع لا يجب الا بسرقه النصاب بشرط ان يكون
في سرقه اذا لم يكن في سرقه المقصود لا يجب القطع الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب
في سرقه الجبل لان المقصود للرأى في تركه هو الرأى في الحفظ والحفظ لا يوجب القطع
مقصودا فلم يوجب القطع لشبهة عدم الرأى من حيث ان الحفظ ليس بمقصود فاذا سرقنا هذا قلنا
لا يقطع في سرقه البعير من القطر او الحمل لان المقصود السابق او العايد قطع المسافة ونقل
الاعمال لا الحفظ مقصودا فلم يوجب القطع لشبهة عدم قصد الحفظ فلم يكن في ربا المكان ايضا
لان ظهور الدواب ليس في ربا لان المقصود النقل والتحويل لا في ربا فاشترى القطع اصلا بعد
شرطه حتى قال مشايخنا لو كان مع الاعمال من يتبعها الحفظ قصد سارق الحمل نفسه
بخلاف ما اذا اشترى الجو النقص من القطر او اخذ المال حيث يقطع لانه اخذه من الرأى مثله لان
المقصود من وضع الاستعانة في الجو النقص حفظها فيه فصارت كما اذا دخل البيت واخذ المال من
الكم والقطر بكسر القاف لا بد من ربا ما بعضها خلق بعض على سق قال ابن دريد جاء
القوم متفاطرين اذا جاء بعضهم في اثر بعض ما يؤخذ من قطار الابل مثل من امثالهم الا
اذا انقص القوم اى بعد اذ ربح قطره ابلهم فخلو عليه **و** وان سرق ثوبا فاشترى به ثوبا
صاحبه يحفظه او يبيع عليه فقطع وهذه من مسائل الجامع الصغير وقال في قسم الميسر
من الشامل ولو كان الجو النقص على الارض وله ما حفظه يقطع وتأويل المسئلة فيما اذا كان الجو النقص
في موضع لا يصلح ان يكون من ربا كما بطريق والمغارة وذلك لانه شرطه حفظه صاحبه وانما
يعتبر الجو النقص بالحفظ اذا لم يكن الغنى في ربا نفسه وهذا الجو النقص ليس في ربا نفسه لان الجو النقص
الموضح على قارعة الطريق او في المغارة لا بعد من ربا نفسه فيشترط الجو النقص بالحفظ
فاذا كانا على عليه او في بيانه بعد ما حفظه عادة والمعتبر هو الجو النقص الاحتاد ولهذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع سارق ردا صفا بن ابيه حين نام متوسدا
على راية **و** على ما اخبرناه اى قبل يوقه وهو قوله لانه يبيع النائم عند صاحبه فافظا
وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه اى حيث يكون فافظا اى ذكر في بعض النسخ
الجامع الصغير هكذا ولم يقتصر على قوله وصاحبه نائم عليه بل قال او حيث يكون فافظا

واراد

واراد بهذا ما ذكره في الاسلام في شرحه **و** وهذا يمكن ما قد ساءه اى هذا الذي ذكره في بعض النسخ
بقوله اذ حيث يكون فافظا له يكون ما قد ساءه من القول المختار بعد التوقد بين كونه المتعلق
عنده او البيت ولو سرق الفسطاط نفسه لم يقطع لانه نفس الجو فيحفظ به غيره لانه
بغيره **فصل** في كيفية القطع وتبانه لما فرغ من بيان ما يجب القطع شرح في بيان نفس
كيف يكون وهل يتكرر القطع الى اربع مرار اذا تكررت السرقة وهل يثبت القطع اذا اعتدت
السرقة وعوها لم يسقط فاسبب ذكر هذا الفصل لهذا **و** وقال يقطع يمين السارق من الرزق
ويحسم اى قال القدرى في مختصره اعلم ان محل القطع فيه خلاف والذي عليه عامة فقهاء الا
مفصل الرزق وقالت الخوارج المنكب لان اليد اسم للحارجه من رزق الاصابع الى ابطه **و**
بعض الناس لا يصحبه كذا ذكر القدرى في شرحه ووجهه ان الاخذ كان بها ففقطح الاكف
لان ذلك التمكن من الاخذ ولما ان اليد ذات مقاطع ثلاثة هي المرسخ والمرنق والمنكب وكل
يحمل ان يكون مراد من احتمال ببيان ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امر بقطع اليد
اليدين من الرزق لان مفصل الرزق هو المرسخ متيقن به كونه اقل فيؤخذ به لان العفو
لا يثبت بالشبهة وفيما زاد على المرسخ شبهة فلا يثبت وانما كان مفصل المرسخ الرزق من اليدين
مراد اما ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ان بقره عبد الله بن المسعود والسارقون و
السارقان فافظوا ايماهم كذا روى صاحب الكشاف قرأه عبد الله بنه فان قلت المراء
من قوله فافظا فافظا ايديهما التنبه لا الجمع فكيف جاز ذلك قلت يجوز مثل ذلك في الآراء
المتصلة كما في قوله تعالى ففعل صغرت قلوبكم فلا يكون الا اثنين الا لتلك فان قلت الرزق
على النقص سمي عندنا فكذا لا يجوز الزيادة بعد الواحد فكيف جاز قرأه عبد الله بنه قلت لا
ايما جنوا واحد وقرأه مشهورة في ربح الى مشهورة والزيادة بالمشهور جازية ولين سلطنا
انها جنوا واحد فنقول جنوا واحد يجوز ان يكون بيا نالمحل الكتاب بذكر الكتاب مجدي في حق المقدر
في حق القطع ايضا لاحتمال ارادة الشمال فالنقص قرأه بالكتاب بيا نالمحل على ان المراد باليد
لا الشمال في الجسم وهي التي بعد القطع بالزيت المعلى وعوها ما روى في شرح الآثار وشبهه
مسند الى النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا سارق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلى برسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذهبوا به فافظوه ثم اجسموه ثم ايتوني به قال قد عذب به فافظوه ثم
اليد عليه

ثم اني فقال ان تب الى الله من وجهي فقال ان تب الى الله عز وجل فقال يا رب الله عليك ولان للحد شرع
راجرا لا متلفا فحسم به كيلة بلف شفقة له قال في الجملة الزند ان موصل طرف الذراع
في الكف وقال في ديوان الادب الزند ما انحسر عنه اللحم من الذراع وقال في الصحاح الزند
موصل طرف الذراع وهما زند ان الكوع والكوسوع والكوع طرف الزند الذي على الابطال
والكوسوع طرف الزند الذي على الخنصر **ورد** فان سرق ثوبا قطع رجله اليسرى وان
سرق ثالثا لم يقطع ورجله في السجن حتى يتوب هذا لفظ القدرى في مختصره قال
صاحب النافع حتى يتوب او يظهر في وجهه سبعا رجل صالح قال صاحب الهداية وهذا
استحقاق يعني ان عدم القطع في المدة الثانية استحقاقا وعند الشافعي في مائة الثالثة
تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وفي الخامسة يجر رولا يقتل له ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان
عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه او جيب الفوط بحسب تكرار السرقة فيكون على اقل
الاربعه ولان الموجب تكرار فيكون الحكم ولان الجناية في مائة الثالثة فوق الجناية
الاولى فيسقط فيها القطع حد المكافاة في الاخرى وهذا لان الانسان متى اقيم عليه الحد سوارا
تؤادفت منه الجنايات كان اقبح فيما لو سرق مرة باتفاق الحال فدل الاجاب القطع
الاولى على اجابته في الثالثة بالعلو بقى الاولى ولان قوله تعاد السارق والسارقة فاقطعوه
ايديهما اي ايما يدا بيد مرة عبد الله ابن مسعود فاقطعوا ايديهما وليس
للمواحد الا يمين واحد فلا يشترط قطع اليسار وهذا اجمع العلماء على قطع الرجل
اليسرى في المدة الثانية فلو كان قطع اليسار مشروعا لقطع في الثانية البتة اليسرى
لا الرجل ولان الحد لا يثبت بالتوقيف او بالاتفاق ولم يوجد في قطع اليسار لاهذا
ذاك فلا يثبت بدل على هذا ما ذكره في الاسرار قوله اجمع في الاصل ان عليا سوار
الحجابه في هذه المسئلة فاشار بعضهم بقطع اليسرى فقال باي شيء يبرهنه
واشار بعضهم بقطع الرجل اليمنى فقال باي شيء يبرهنه قد راعى الفاعل قال صاحب
الاسرار ولم يبرهن عليه بنص في الباب تنبيه ان النص في الباب ولان الحد شرع راجرا لا
وهذا لا يقيم في الحر الشديد ولا في برد الشديد ولا في حالة المرض واقامة الحد في المدة
الثالثة او الرابعة يعني الى اطلاق جنس منفعة البطلان او جنس منفعة المشي فذاك

اتلاف حكما وفيه شبهة اتلاف وذلك لان جميع اجناس المنفعة اذا تلف يلزم تلف النفس
حقيقة وفي تلف جنس من المنافع النفس شبهة تلف النفس فلا يقيم في المرة الثالثة
والرابعة لان الحد وردت في بالمشبهات ثم لما لم يجد القطع مجلدا في السجن الى ان يتوب
ويخرج لانه الى بالمشبهات من راجر راجر الجواب عن الحديث قلت انه ليس بثابت ولهذا
يقتضيه الحد ثوب في قوانين الحديث كما نصح البخاري وغيره قال الاحام حلا الدين العام
في طريقة الخلاف طعن فيه الكوفي فقال حفظت الاحاديث ومعنا الحافظ فلم يجد
له اصلا وقال الشيخ ابو نصر البغدادى قال الطحاوى انه حديث لا اصل له وقال الشيخ
ابو نصر البغدادى انه حديث لان كل من لقيناه من حفاظ الحديث ينكرونه ويقولون
لا نجد له اصلا وهو ايضا موصل فلا يلزم الحد به على قول الشافعي وعلى قولنا الان تقا
اهل الحديث قد انكروه ولين ثبتت فالمراد منه السياسة بدل ليل ما روى في ذلك الحد
من الاحوال يقتل في المرة الخامسة نكاح محمول على السياسة عند الشافعي ايضا فكذا الجمل
القطع في الثالثة والرابعة قال في المبسوط تقتل في الخامسة عند اصحاب الظواهر قلت
ايده لكونه من اللاتماع **ورد** وهذا جاح بغيره الصحابة فجهل ان هذا الدليل على الجمل على
الحد فقلدهم هذا الدليل قول اني لا يسيح من الله ان لا ادع له يد اياك بها وسينجيها و
رجلا يمشي بها **ورد** ولانه اهلاك معنى اي لان القطع في المرة الثالثة والرابعة اهلاك
لنوع جنس المنفعة **ورد** ولانه نادرا لوجود اي لان فعل السرقة في المرة الثالثة والرابعة
نادرا لوجود ولا يعتد بالنادر فلا حاجة الى الزاجر **ورد** بخلاف القصاص جوب سؤل مقدرا
يقال لا نسلم ان تقويت الجنس المنفعة له اثر في عدم وجوب القطع في المرة الثالثة الا ترى
ان انسانا لا يمين له لو قطع اليسار انسان اخر يقطع يسارا لقطع فصا صامع فوات
المنفعة فقال في جوابه بخلاف القصاص وذاك لان القصاص يعتمد على المساواة وقد
يجب القصاص فبعد ذلك لا يلتفت الى وقوعه تقويت الجنس المنفعة لان القصاص من جنس
فيجب استيفاءه ما يمكن خيرا الحق العبد بخلاف الحد لانه حق الله تعالى لا يفسق
الهلاك **ورد** والحديث طعن فيه اي الحديث الذي تمسك به الشافعي وقد مر بيان **ورد** ان
كان السارق اشبه اليد اليسرى او قطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع وحد لفظ
القدرى في مختصره اي لا يقطع يده اليمنى اذا كانت الحالة كذلك وذلك لان فيه تقو

حتى المنفعة بطشاً فيما اذا كان يده اليسرى مثلاً او يقطع ويشيئاً فيما اذا كان رجله اليمنى مقطوعة
 وتقويته اهلاكه مع فلا يقيم الحد كيبلا يفضي الى الهلاك **و** وكذا اذا كانت رجله اليمنى مثلاً
 تلك اي لا يقطع يده اليمنى ايضا اذا كانت رجله اليسرى مثلاً لان فيه توقيت حتى المنفعة
 ذكرها تفويجاً لمسئلة القدر **و** وكذا ان كانت ابهامه اليسرى مقطوعة او مثلاً
 او الاصبعان منها سودا لاهام اي لا يقطع اليمنى اذا كانت حال اليسرى كذلك وذلك لان
 قوة البطش بالاهام والاصبعان منزلة ان منزلة الاهام في نقصان البطش فلو قطعت
 في هذه الحالة يلزم ثواب جزئ المنفعة فلا يقطع لئلا يلزم اهلاكه مع اختلاف ما اذا كان
 اصبع واحدة من اليسرى يبرأ لاهام مقطوعة او مثلاً حيث يقطع اليمنى لعدم الخلل في البطش
 ظاهر اختلاف الكفاية حيث اعتبر فيها في المنع من الجوف ان كثرة الاصابع سواء الاهام
 لا فون الا صبعين وهذا اخير في المنع من القطع اليمنى فون اكا صبعين لان الحامع
 هو الهلاك مع في البابين ونعقده لغوات الاكثر لان الحد لما كان يسقط بالشيء
 فيه فاقم الاصبعان مقام الاهام وهذه من مسائل المعادة في الجامع الصغير وقال الفقيه
 الليث في شرح الجامع الصغير **و** في معنى الى منيف في كتاب الجرد انه قال ان كانت ثلاثة اصابع
 سوى الاهام فاعتبر بها كاكثرا لاصابع وتلك الرواية توافق ما قال في كتاب الطلاق
 ان الرجل اذا اعتق عبد مقطوعة من كل يد ثلاث اصابع او اصبعان احدهما الاهام
 لا يجوز من كفارة الظهار واماني هذه الرواية اعتبارها بالقوة ولم يعتبر الاكثر وهذه
 احوط قال الحامك الشهيد في الكافي وان كانت رجله اليمنى مقطوعة لاصابع فان كان
 يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان يستطيع القيام والمشي يقطع يده وكل
 شيء در ان فيه القطع ضمن السرقه ان كانت مستهلكه الى هذا لفظ الحامك وقال شمس
 الاية البيهقي في الكفاية سرق وميناه مثلاً او مقطوعة لاصابع يقطع لانه لو كانت
 كاملة قطعت فنافعه او في وقال في الكافي واذا حبس السارق ليسال عن الشئ فقطع
 رجل يده اليمنى عند تعذيبه القصاص وقد جعل الحد من السارق وكذلك ان كان يقطع يده
 اليسرى وان حكم عليه بالقتل في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يامر بذلك فلا
 شئ عليه وهذه المسائل ذكرناها لتكثير اللغوي **و** واذا قال الحامك الحد او يقطع يمينه
 في سرقه سرقها فقطع يساره عند فلا شئ عليه عند الى منيف وقال الا شئ عليه في

الخطا ويضمن في الحد وهذه من مسائل المعادة في الجامع الصغير لا ذكر الخلاف ثانياً
 من الحامك قال الحامك الشهيد وان امر قاضي يقطع يده اليمنى فقطع الحد يساره
 لم يكن عليه شئ استحسننا ثم قال ولا يذكر ههنا اختلافاً يعني لم يذكر الحد في الاصل
 ثم قال وذكر في الجامع الصغير ان ابا يوسف ومحمد قالوا ان يحد ذلك الحد ضمن يده
 قال ولو قال الحد داخراً يحدك اليمنى فاخرج يده اليسرى فقال هذه اليمنى فاقطعها لم يكن
 الحد شئ في القياس ولا في الاستحسان قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير اما في
 الخطا فلا يضمن عندنا خلافاً لزم وجه قوله ان الخطا ليس بموضع في حقوق العباد
 فلا يقع فيه ضمان جوابه انه اخطأ في اجتهاده لانه قطع اليسار على تقدير ان قطع
 هي الواجبة والخطا في الاجتهاد معفو بالاجماع وهذا موضع الاجتهاد لان ظاهر النص هو
 التسوية بين اليمين واليسار بخلاف الخطا في معرفة اليمين واليسار يجب الضمان
 واليد ذهب في الاسلام وقيل لا ضمان ايضا اما في الحد فوجه قولهم ان المجتهد لا يوعي في
 الظلم وقد قطع يده معصومة لان الحد يقطع يسار السارق بلا حق لانه مكان قطع
 يسار الحد حتى يقطع قطع الحد قصاصاً عنه والقطع بسبب السرقه كان متعيناً في
 اليمين ولا تأويل ايضا لانه قطعها عامداً لا خاطئاً فيضمن يده اليد كالعاصي اذا في حكمة وكذا
 القياس ان يجب القصاص لكنه يجب للشبهة الثانية في الآية لان ظاهر قولهم تعاقبوا
 ايديهم يتناول اليدين جميعاً ووجه قول الى حنفية ان الحد يلقى اليسار ويخلق خيراً منها
 هي اليمين لان منفعة اليمين اكثر من منفعة اليسار واذا قلنا انه اختلف لان اليمين كانت
 نالمة تكلم لكونها مستحقة بالقطع وهو يقطع اليسار فون اليسار واحداً بسلامة
 اليمين لان مقطوع اليسار لا يقطع يمينه فلا اخلق ما هو خير ايضمن كشاهد بين
 شهداء يبيع عبد باليمين وقيمه الف ثم ربعاً بعد القضاء ايضمننا قال في الاسلام
 وان قطع اجنبي يساره ايضمن شيئاً ايضاً بهذا النكته يعني باعتبار انه تلقى واختلف
 في ارادته بالاجنبي غير الحد قال صاحب الهداية هو الصحيح وقال الحامك ابي سبيحاني
 في شرح الخطا وي هذا اذا قطع الحد باموال الامام ولو قطع غيره يده اليسرى في الخطا
 يجب الدية وفي الحد القصاص ويسقط عنه القطع في اليمين لانه لو قطعت اوى
 الى الاستهلاك ثم لما عرفت ان الحد لا يضمن يجب ضمان المسروق ان كان هالكاً

على السارق ان يسقط الضمان عنه بوقوع القطع **مدان** ان القطع والضمان
يجمعان عندنا كما ينبغي في هذه الفصول لم يقع هنا حد لان القطع والضمان فعلى هذا
يجب الضمان في الخطا ايضا ما على تلك الطريقة اعني طريقة الاجتهاد الذي قلنا من
الي يوسف ويحيى ان الضمان بطل بطريق الاجتهاد فلا يضمن لو وقع موقع الحد بالاجتهاد
والحد والضمان لا يجتمعان قال في المعرب الحد لا يقع الحد فعلا منه كالحد الذي الجحد وهو
القياس اي توفره هو القياس **مدان** انه الضمير في له راجع الى زفر وفي انه راجع الى الحد
مدان وان كان في المجتهدين ان لو حصل قول للشبهة اي للشبهة التي في ظاهر الآية وقد
بيان ذلك **مدان** وعلى هذا الطريق الذي قلناه وهو انه اتلف واختلف بين
ما هو خير منه فلا يعد تلافيا **مدان** في الحد عنده عليه ضمان المال اي عندنا في حقيقته
على السارق ضمان المسروق ان كان ما لكان لان القطع لم يقع حد او انما هو با حقيقته با
وان كان الضمان على السارق بالافتقار وفعلا لو لم يتوهم ان قطع السارق وقع حد عند
لانه لا يوجب الضمان على الحد اذا زال لو لم وقال يجب الضمان على السارق لان القطع
لم يقع حد اعدم وجوب الضمان على الحد لا باعتبار ان القطع عند ابل اعتبار ان
واختلف عليه اما من جهة ظاهر الحاجة الى ذكره لانها يضمنان الحد في الحد فلا
القطع حد انما لا يضمن السارق لانه لا يلزم الجمع بين الضمان والقطع **مدان**
وفي الخطا كذلك على هذه الطريقة اي يجب الضمان ايضا على السارق لان القطع
لم يقع حد اذ كان الضمان انما يسقط اذا وقع القطع حد اجزا او نكالا لان الله
فلم يقع فيجب الضمان **مدان** وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن لان قطع السارق وقع
حدان الضمان لا يجتمع معه **مدان** ولا يقطع السارق الى ان يحضر المسروق منه فيطهر
بالسرقه وهذا الفقه القدوري في مختصره وذلك لما روي اصحابنا في كتبهم ان عمر بن
ابي النضر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني سرقت بملا بطني فلان فاربى
علي الله عليه وسلم فقالوا انما نقدرنا على انما روى النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطع
فلو لم يكن مطالبة المسروق منه معتبرة لقطعة النبي صلى الله عليه وسلم في الاقرار
ولان الخصومة شرط لوجود السرقه فلا بد من حضور المسروق منه في الاقرار في ظاهر
الرواية من اصحابنا يبين ان يثبت السرقه بالبينة او بالاقرار بان اقر انه سرق فضا

فيهما

من فلان وهو غائب فلا يقطع ما يحضر المسروق منه ومن الي يوسف انه قال اقطع
بالاقرار وان لم يكن المسروق منه حاضر اذ به اخذ الضمان وذاك لان القطع من الله تعالى
وخصومة العبد تعتبر ليطهر سببه وقد ظهر بالاحتمال الحاجة الى شرط المحضو كما اذا
اقر بالانابة لانه غايبة حيث عليه الحد ولما ان اقر به للمقر فلا يلزم لوجود التصديق من
المقر له وهذا اقرار لغائب ثم لما ضرر جازا فان كان زوال ملكه موقوفا الى التصديق كان
اقل احواله شبهة والحد يندري بالبينات فصار اقرارا كالتشهادة حيث لا يثبت القطع
اذا ثبتت السرقه بالشهود **مدان** يحضر المسروق منه ليجوز التمكن ييب منه فكذا هذا وكما
لو قال سرقته ولا اعرف صاحبها وجوب القطع بالاقرار بمرة او مرتين ذكرناه قبل
باب ما يقطع فيه وما لا يقطع فينبط **مدان** وكذا اذا غاب عند القطع عندنا يعني
لا يقطع السارق ايضا اذا غاب المسروق منه عند القطع عندنا خلافا للشافعي كما
لا يقطع اذ كان غائبا عند الشهادة او الحكم وقال ابن ابي ليلى يقطع وان كان المسروق
غائبا في وقت الشهادة او الحكم كذا ذكرنا في ما هو عليه لكن يقطع عنه في خمسة اقسام
ولما ان الامتناع من القصاص في الحدود وهذا يجعل اسباب الحارث في الشهود كالا
والفسق والجور والعي والموت بعد القضا قبل الامضاء كالحادثه قبل القضا وقد مر بيان
في باب الشهادة على الزنا والرجوع منها فاذا كان الامضاء كلقضا في حالة القضا يشترط
حضور المسروق منه لكن يشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضروا ثم يرجع اليه
من ذلك وقال يقطع وهو قول الي يوسف ويحيى ذلك في كل حد وسوى الزعم وقد
ذكره قبل باب ما يقطع فيه وما لا يقطع ثم اعلم ان التقادم مانع للشهادة في الحد
الا في حد القذف الا انه يضمن السرقه وليس مانع للاقرار فيه ولا يشترط
فلا في اخذ به عندنا خلافا لما روي في رواية في اول باب الشهادة على الزنا والرجوع
منها فينبط **مدان** والمستودع والغائب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق
منهم ولربا الوديعه ان يقطعوا ايضا ذلك للمخصوص منه وهذا من المسائل المعادة في الجملة
الصغير الا قوله ولربا الوديعه ان يقطعوا ايضا ذلك للمخصوص منه فانه من الخواص
والمستودع يفتح الال وهو الذي عنده الوديعه اعلم ان السارق من المبيع او المستعير
او المستاجر والمضارب او المستضيئ او الغاصب او كاسب الربوا او الموكف من القبا

على رسوم البتراء والقباض بعد فاسد او كل من له يد حافظه كالاب والوصي
ومنولى الوقف يقطع اذا ظهره السرقة بخصومة هو ولا عندنا خلاف للرأي والفتاوى
للمشايع ان هو لا ليس لهم حق الاسترداد فلا يلتفت الى قولهم لان الشرط ان يكون
المسروق مملوكا للمسروق منه ولزفر ان خصومة هو لا ضرورة لا مطلقا والحد
يثبت بالضرورة بان معنى انها ضرورة الحفظ فلو حلت في حق القطع لزم توفيت
الحفظ لان عصمة المال ترجع ولان شبهه الاذن بالاختصاص والتمليك ثابت
والحد لا يثبت بالشبهة ولان السرقة من حوز مستقيم لا شبهة فيه ظهرت كحجة كاملة وهي
شهادة رجلين عند خصومة معتبرة يجب القطع وهذا لان هو لهم حق الانتفاع او امانة
اليد لرد المسروق الى مالك فتعتبر خصومتهم فلما ظهرت السرقة يترتب عليه القطع
بحالة بالنحر وسقوط العصمة ضمنى حصل في ضمن استيفاء القطع فلا يعمل
لان ذلك لا يحصل ببيان ثبوت المودع ونحوه وشبهة الاذن بوجهه لا امانة عليه بل امانة المالك
عليه الا انه لا يعمل به لمعارض دليل فوقه فيبقى صورة الكسار شبهة ثابتة ولم يوجد
امارة ملك السارق بل امانة الكسار بخلاف ذلك لا لو كان له اذن او ملك لما اخذه
بسبيل المسارقة وفروصه الشهيد والحناني صاحب الربا في شرح الجامع الصغير
من باب عشرة دراهم بعشورين وقبض العشورين ثم جاء انسان وسرق العشورين من القطع
بخصومته عندنا **اولم** ويقطع بخصومة المالك وخالف المودع هل يقطع بخصومة المالك
فيه روايتان وذكر القدر في شرح مختصر الكوفي يقطع بخصومة المخصوص منه وذكر
ليس للمراهق القطع الا ان يخفى المدين في غيابه لانه ليس له قبض العين وكذلك ذكر في
المحيط والابيض فعمل بهذا ان نسخة الحجية في المتن هي ما روى الا ان المراهق انما
يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة وليست
النسخة الاخرى بصحيفة وهي قوله انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضاء الدين
او بعده لانه لا حق له فافهم وانما قيد حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده لانه
لا حق له فافهم وانما منه الدين تبدي حال قيام الرهن لانه لو هلك الرهن في يد السارق
فلم يضمن قطعه دون الرهن لانه بطل منه الدين اما قطع المراهق فهو مذكور
شرح القدر وروى الاجناس وغيرهم واما علم قطع المراهق فقد ذكره صاحب

وعلى

وعلى ذلك ويثبت ان يكون للرهن ايضاً لاية القطع اذا كان قيمة الرهن اكثر من الدين
والزائد يساوي عشرة وذلك لان الزائد كان امانة في يد المراهق فاذا هلك في يده
عليه الضمان لعدم التحدي ولا كنه كك السارق لا يستعد بمضمون عليه ما اخذه ولله
حق مطالبة الزائد على قدر الدين فعلى المراهق والمراهق في قدر الزائد بمنزلة رب
الوديعة مع المودع حيث يكون لكل واحد منهما قطع السارق فكذلك هنا **اولم** لانه لا حق له
في المطالبة في العين بدونه اي لا حق للمراهق في المطالبة بالعين الموهومة بدونه
قضاء الدين وهذا ايضا يحقق ما قلنا من نسخة الحجية **اولم** والمشايع يبنوا على اجلهم
ان لا خصومة له ولا في الاسترداد عنده وان مفتوحة التهمة تحققة من التهمة فيها
ظهور الشأن يعني ان يجد من في يده المال لا يكون له ولا الخصومة للاسترداد عنده مما يحضر
المالك وعندنا **اولم** لان فيه توفيت العينة اي لان في القطع بخصومة هو لا
توفيت الحفظ لان عصمة المال تستحقها لقطع ولا يبقى محفوظا بعد ان كان محفوظا
مضمونا فلهم قال زفر لا يقطع بخصومتهم كيلا يضيع المال **اولم** وسقوط العصمة ضرورة
الاستيفاء فلا يعتبر جواب قول زفر لان فيه توفيت العينة دفن اندرج بياننا قلنا **اولم**
ولا يعتبر شبهة موهومة الاختصاص جواب سؤال مقدم بان يقال شبهة الاذن من المالك ثابتة
فلا يقطع بخصومة هو لا جواب به يعني لا اعتبار بالشبهة موهومة اختصاصها بالاعتبار
حققة لا ترى انه يقطع بخصومة رب الوديعة مع غيبة المودع في ظاهر الرواية اعني رواية
الجامع الصغير مع انه فيه شبهة موهومة ايضا بان يقول المودع اذا حضرك كان السارق
مذنب ما دون الدخول في البيت وكذا يقطع بالافراس ان الشبهة متوجهة بالرجوع عن
الافراس فعمل ان الاعتبار بالشبهة القائمة بالموجودة في الحال لا بالشبهة المتوجهة المحتملة **اولم**
اولم في ظاهر الرواية اراد به رواية الجامع الصغير واحترازه مما نقل صاحب الاجناس من رواية
ابن سماعة عن محمد بن عمار المستودع وحضور رب الوديعة ليس له القطع الا بخصومة المستودع
اولم وان قطع سارقا بسرقة فسرق منه لا يمكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق و
الثاني وهذه من مسابيل الجامع الصغير واراها بسرقة العين المسروقة اطلاقا لا اسم
المصدر على الموصول كما في نسخة الثمن ونقل صاحب الاجناس عن كتاب السرقة الاصل اذا
سرق السارق رجلا ولم يقطع به السارق الاول فالقطع على السارق الثاني ولو كان قطع

وخوذلك بعد القضا قبل الامضاء الملك الحادث في هذه الحالة كالمالك الحادث قبل القضا
لان القاضي لما يقض حصار كان يقض فلا يستوفي القطع كما قيل القضا بعد الان القاضي
لا يخرج من هذه القضا في باب الحدود ولا يرد في قول قضيت بل لا يستوفي جلا او رجا او قطعاً
فلا يخرج من الامضاء من القضا على ان حقوق العباد فان لا تخلف في قول قضيت يخرج من
سيرة القضا لان السارق لو قطع بعد الملك قطع في ملك نفسه ولان السبب
الطارق في الحدود ويجعل كالموجود في الاستد في حق الاستحالة في الكفايا لا يرد
ان رجلا اذا قذف الاخر في الحق وقبض على القاذف فكذلك انما يخرج فيه
لما ملكه بعد القضا صار كانه مالك وقت السرقة فصار مثله في سقوط الحد بالوفاة
للسارق كما اذا اقامة البينة انه للسارق فان قلنا ان المشتاق يتمسك بما روي عن
صفوان بن ابية انه كان نائما في المسجد فوجد رداءه فجاء سارق فسرقة فاني بن النبي
صلى الله عليه وسلم فامره بقطع فقال الله برسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل ان ياتي به قلت من الذي مضطرب في بعض الرواية هو قوله في بعض الرواية
هو عليه السلام في بعض الرواية انما ابيد فيقول ان يبيع وليس فلا نسلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم قطع لانه لا يفهم ذلك من قولهم فلا قبل ان ياتي به في القطع فتقول لا نسلم ان
يتعلق بموضع التزاح لانه لا يفهم من قول الرجل حوله انه انبسط الهبة ويدور الغنم لا يثبت
المالك او تقول ان النبي صلى الله عليه وسلم اشار اليه بالستر يعني انك كنت تريد الهبة فلم
تضعه بالعرض على فلهاد هبته له قبل ان ياتي به **و** ادعيت العارض بالبين فيام الملك
وقت السرقة اي عارض الهبة والبيع بعد القضا لا يظهر ان السارق كان مالكاً له
السرقة بل يقتصر الملك على وقت وجود الهبة والبيع واحتوز به عن الآخر اذ ان السرقة
اذ اقر بالمسروق للسارق بعد القضا يجعل الملك فيه ثابتاً من وقت السرقة **و** لو قضي
عنه بالاستيفان القضا للاصل في القطع حق الله تعالى وهو ظاهر عند بعضه يعني ان
الامضاء انما كان من القضا في الحدود ولان الاستحالة من القضا يحصل بالاستيفان والاستحالة
لا يخرج القضا بقول قضيت لان القضا لا يظهر ان له الحق بعهدها من قول الحق هو الله
وحقه فلا يخرج منه الا يخرج منه عند انتقال ذرة في الارض ولا في السهبا فلا حاجة الى
الاظهار لانه يحصل الحاصل فكان المقصود من القضا الامضاء فاشترطت المحصول

الامضاء

الامضاء لان حق الاستيفان انما يكون اذا كان القطع واجباً وانما يجب القطع اذا اقامه
الحجة موجهة للقطع وانما يكون الحجة موجهة للقطع اذا كانت المحصورة قائمة عند الاستيفان
القطع وعند الاستيفان لم تحت المحصورة بالملك العارض هبتاً او بيعاً فلم تكن الحجة
موجهة للقطع لعدم المحصورة فلم يخرج الاستيفان لعدم وجوب القطع فصار الملك الحادث
بعد القضا كالمالك قبل القضا اي ملك المسروق منه السرقة اي العين المسروقة من السارق
وفي بعض النسخ عنده قبل القضا اي عند الله تعالى قال وكذلك اذا قضيت قبيلتها
النصاب يعني قبل الاستيفان بعد القضا هذه من مسائل مختصة بدرى ولغظة فيه
وان وجهها من السارقة او باعدها بها او قصت فيمنها من النصاب لم يقطع قلنا اما
والبيع فقد عرفت بيانها انما انقصان القيمة من حيث الشعر بعد القضا فهل يمنع
القضا ام لا فنقول فيمنها واثباته عن اصحابنا في رواية الكوفي شرط القطع كالنصاب
وقت الاخذ وقت القطع يبيح وفي رواية الرطبي روي وقت الاخذ تحسب حتى لو
فمنه من النصاب يقطع كذا روي القدر في شرحه من محمد وهو قول زفر والشافعي
وجه ما روي من محمد ان نقصان العين من النصاب بعد الاجراء لا يؤثر في سقوط
نقصان القيمة من حيث الشعر لان سبباً لقطع سرقة النصاب وقد وجدت
ولنا ان كان النصاب وقت الاجراء لما كان شرطاً لوجوب القطع كان قيامه وقت القطع
شرطاً ايضاً لان الامضاء من القضا في الحدود وبيان ان القطع يجب بقضاء القاضي
بالحجة الموجهة للقطع وانما تتم الحجة موجهة للقطع عند الاستيفان فيعتبر كال
النصاب عند الامضاء قياساً نقصان الشعر على نقصان الاجزاء فمعيق لان الجز
الافات بعد الاجراء بالهلاك او الاستهلاك يكون مضموماً على السارق وبياناً على
ذمة فيكون النصاب كاملاً عيناً في حالة الاجراء وبياناً في حالة الاستيفان
انه اذا تلف كله يجب القطع فكن اذا تلف بعضه وليس كذلك نقصان الشعر
ليس بمضمون على السارق لان النقصان ليس بمضاف اليه بل الى فتور رغبات
النا من هذا اذا روي العين لا يؤخذ بما انقص من الشعر فاذا قطع من النقصان
الشعر قطع فيما ليس بنصاب فلا يجوز ذلك وهذا معنى قوله فافتراق اي فتور
ونقصان العين حيث وجد القطع في الثاني دون الاول **و** اذا ادعى السارق ان

العين المسروق ملكه سقط العين منه وان لم يقع بينه وبين القطع فقد ورى في شخصه
قال صاحب الهداية معناه بعد ما اشبه الشاهدان بالسوقة يعني سقوط القطع من السارق
بغير دعوى بدون اقامة البينة على ان العين المسروقة ملكه فيما اذا كان الدعوى بعد الشهادة
لان اذا اقر بالسوقة لم يرجع بسقوط القطع بالاتفاق وقال صاحب الهداية قال الشافعي
لا يسقط ما يقع البينة على ان العين ملكه وعلى قوله لان لا يقع منه السارق فيؤدي
الى سد باب الحد تلق والمشتهر عن الشافعي ان السارق اذا قال سرقته ملكي يسقط القطع
عن يد دعوى كذا في حديثهم وفيه ايضا وقال السارق هو ملك شريك في السرقة فلا قطع
وفي رواية اخرى ان السارق هو ملك سبي فلا قطع وان كذب السيد نعم ان
ذكر الخلاف فيه نظروا لعل صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا في خلافه ولنا ان الحد يسقط
بالشبهة وقد تحقق التشبه في دعوى الملك لاحتمال انه سرق ملكه فيسقط الا ترى
ان الحق بالسوقة اذا رجع بغير رجوعه فان كان لا يرجع منه كل من يسقط القطع فعلم
ان عدم البيع لا يمنع سقوط الحد **و** بما قال في الشافعي ان اراد به تحليله بغيره لان
يجوز عنه سارق **و** اذا اقر بجلان بسوقة في قال احد من هو مالي لم يقطع هذه
من مسائل الجامع الصغير المعادة وذلك لان الرجوع عن الاقرار صحيح لعدم الكذب
بخلاف حقوق العباد الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ما هرب ما ستر
من الحد غلبت سبيله وهو لم كان دليل رجوعه فحققة الرجوع اول فلما صح
الرجوع در الحد من الرجوع **و** في عن شريكه ايضا لما كان المشبهة لان الفعل واحد
و فان سواقه غاب احد هما وشهد شاهدان على سرقتهما قطع الحد في قول
ابي حنيفة الاخر وكان قول اول لا يقطع وهذه من مسائل الجامع الصغير المعادة
قال في الشافعي في قسم المسسومة شهد على رجلين انهما سرقا من فلان الغار
غائب يقطع الى ضراستحسانا وجه قول الاول ان الى ضلوع قطع قطع
فلا يجوز ذلك لان الحد يد رابا لشبهة هذه الا ان الغائب لو حضور بما يدعي عليه
دارية للحد من نفسه وعن شريكه بان قول سرقا مالنا كالتقصا من المشتد
بين اثنين احدهما غاب فاقام الحاضره البينة لا يستوفي اقصا من ما يجوز
الغائب وبعد البينة لشبهة العفو وجه قول الاخر ان السرقة لا يثبت على

الغائب لان القضا على الغائب لا يجوز فصار الغائب في حكم هذه الشهادة كما نرى في المحدث
لا يصح شبهة في حق اللزك اذا شهدوا على فلان انه زنا بفلانة وهي غائبة يجد الرجل استحسانا
وهذا لان المعتبر في الشهادة الخفية المحبوبة في الحال لا الشهادة العلنية الموهومة الا ترى
ان النبي صلى الله عليه وسلم ما عز او لم يعتبر الشهادة الموهومة من جهة الغائبة فعلم ان
نوع الشهادة ليس بشيء يحقق قوله عليه الصلاة والسلام ادرا الحد وبالشهادة **و** لم يقل بغيرهم
الشبهة بخلاف شبهة العفو من احد الشريكتي القضا من الغائب فانما هو بوجوه في الحال الموهومة لان الايام
قائمة عليها قوله تعالى وان تعفوا اقر بثلثي في الشاهد في الكافي فان جاء الغائب بعد
لم يقطع بالشهادة الاولى يعني يعاد عليه تلك البينة باو غيره فيقطع **و** على ما مرشاه على
ما ذكر في بيان ودقة بقوله ولا معتبر لشبهة موهومة الا عراض كما اذا حضر المال كد غائب
الموتين **و** اذا اقر العبد المحج عليه لسرقته عشرة دراهم بعينها فانه يقطع ويرد السوق الى المولى
منه وهذه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف انه يقطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة
للمولى وهو قول زرارة وهذه من مسائل الجامع الصغير المعادة اعلم ان العبد اذا اقر بسرقته فلا يقطع
اما ان كان في راعيه او ما ذوقه في الجارة والمال قايح اوهاك فان كان في راعيه او المال قايح ان
مولاه يقطع ويرد المال الى المسروق منه وان كذب مولاه فقال الدراج مالي ففقد الاختلاف المذ
نعند ابي حنيفة القطع والرد الى المسروق منه وعند ابو يوسف القطع دون الرد وعند محمد
قطع ولا رد ويضمن مثله بعد العتاق وان كان المال ها لكما صح اقراره بالحد في قول اصحابنا
جميعا ولا ضمان عليه سواء صدقه مولاه او كذبه وان كان ما ذوقه اقراره بالحد والمال في قول
اصحابنا جميعا سواء صدقه مولاه او كذبه **و** ان كان المال قايما يرد الى المسروق منه وان كان ها
فلا ضمان اصلا لان القطع عند الضمان لا يجتمعان عندنا وعند الشافعي يقطع المحج رد المال
للمولى كما قال ابو يوسف الا انه يضمن مثله اذا عتق لان من اصله ان القطع لا يزيل الضمان **و**
اذا كان العبد كبيرا وقت الاقرار اما اذا كان صغيرا فاقطع عليه اصلا لكنه ان كان ما ذوقا يرد
المال الى المسروق منه ان كان قايما وان كان ها لكما يضمن وان كان في راعيه او المال يرد
الى المسروق منه ان كان قايما اما اذا كان ها لكما فلا ضمان عليه لافي الحال ولا بعد العتق كذا ذكر
الامام الاسيحي الى ولا يضمن هذا ان اقر العبد بالحد واقصا من صحيحه عندنا لان الاصل ان كل ما
لا يضمن اقرار المولى فيه على سبيل وجه اقر العبد فيه والمولى اذا اقر عبده بالقصا هو اقراره

أو القذف أو الشرب أو القطع في السوقة لا يصح فلو أقر العبد بهذه الأشياء صح وعندها أقر
العبد بذلك ليس يصح لأنه لا يوجب استخفاف رقبته أو جرمه على المولى وذلك مال المولى وأقر
الرجل على يده ليس يصح وهذا لو أقر برقبته لانسأنا أخو لا يصح فكذلك أقراره بالعصا من ولنا
أن أقراره بالعصا من صحيح لأن وجوب الحد باعتبار الكرامة لا باعتبار المالية والعبد في المعنى
الادمية مثل الذي سواهم في أقراره كالمولى ولا يصح عقوبته في أقراره لأن الضرر الذي يلحق نفسه أكثر
من الضرر الذي يلحق مولاه من جهة المال وهذا إذا شهد العبد بروية هلال رمضان وفي السها
على يقين إلا ما شهد أنه لعدم الشهادة لأنه يلحقه مشقة الصوم فيثبت الحكم في عقده ثم يثبت
في حق غيره تبعاً لما إذا أقر المولى على عبده فيما دون النفس فيما يجب فيه أن يقع أو القذف لا يصح
أقر المولى عليه وإن لم يكن عليه دين فلا يصح قول المولى في المحرم أن الأصل في باب السرقة هو المال
لأن القطع لا يكون إلا بالجناية على مال مخصوص وأقراره بالمال لا يصح لأن ما في يده مولاه فكذلك
يصح أقراره بالقطع لأنه بناء على المال وهذا لا يصح أقراره بالعصا فإذا بطل الأصل بطل
الربح أو قول العبد لا يقطع في مال المولى ما في يده لمولاه فلا يقطع ووجه قول أبي يوسف أن
أقراره بيمين شئ من القطع والمال فالأول على نفسه فيصح لعدم التهمة والثاني على مولاه فلا
للتهمة ولا يلزم من ثبوت القطع ثبوت المال وهذا إذا أقر بسوقه مستهلكه وجب القطع دون
المال ٤٠ ترى أن رجلاً لو قال سرق مني ثوب الذي في يدي من ثوب يقطع ولا يثبت الثوب للمولى وقد
قول أبي حنيفة أن أقراره بالقطع صحيح لأنه باعتبار الكرامة وباعتبار رآه ليس يثبت فيه لأن المال
الذي يلحقه أكثر من الضرر الذي يلحق المولى في المال فلا يصح أقراره بالقطع صح أقراره بالمال
أيضا تبعاً وضمن لأن المال يقع في حالة البقاء وهذا هو ملك المال أو استهلكه صح أقراره بالقطع
بالاتفاق وهذا لأن الأقرار بلا في حالة البقاء لأنه أخبار عن المودع كان فيكونه ديون المودع منها
فيكونه الأقرار ملاقباً للمال في القطع في البقاء أصل والمال تابع لما قلنا ولأن عصمة المال
بسطه بوجوب الأصل فإذا أصح الأصل تبعه ما كان تبعاً له فيرد المال إلى المودع منه لأنه لا يقطع
في مال المولى ولا ينسبه هذه سرقة ثوب في يدي من ثوب يقطع ويجب القطع وإن لم يرد الثوب إلى المودع
لأنه لو كان يكونه لم يرد مودعاً في سرقة ما في يدي المودع لقطع خصوصاً وإن لم يرد المال إليه وهذا إذا
لم يرد إلى المودع من يده بل لم يرد إلى المولى وهو ما سجد وهذا أصل في حنيفة أي
القطع والرد **و** إذا عساه إذا كان به المولى أي معنى الاختلاف فيما إذا كان المولى المجرم أم إذا كان

يقطع

يقطع ويرد المال إلى المودع فمنه أن كان قائماً ولو أقر بسوقه مال مستهلك صح أقراره بالقطع بقاء
أصحابنا ولا ضماً بن علم صدق مولاه أو كنهه كذا في شرح الطحاوي وغيره **و** في الوجهين
أي ضمن أو أمان المال قائماً أو هالكاً **و** وقال زفر لا يقطع في الرجوع كلها أي فيما إذا كان العبد مجبوراً
أو ناذراً أو مال قائم أو مستهلك **و** لأنه يرد على نفسه إذا أقر بقتل عم أو طرفه أو أقر بالسرقة
وطرفه مال المولى فلا يصح لكن إذا دون أو أخذ بالضم إن استهلك المال أو يؤخذ بالمال إن كان
قائماً لأن المأذون مسلط على الأقرار من جهة المولى فلا يصح من المجرم أن أقر بالمال إلا ما
بمسقط من جهة المولى **و** مثله مقبول على الغيبي مثل الأقرار الذي يشتمل على الأقرار مقبول
على الغير أيضاً تبعاً كما في شهادة العبد بروية هلال رمضان وقد مر **و** وهذا
يصح منه إذا أقر بالعصا يصح قول المولى أن أقر المجرم بالمال باطل بدليل عدم صحة أقراره
بالعصا **و** في سرقة أي في سرقة مال المولى فيها أي في السرقة **و** حتى تسبح الخصومة
فيه دون القطع هذا أيضاً كونه المال أصلاً والقطع تابعا **و** والضمان في فيه راجع
إلى المال يعني لو قال المودع مني مالاً لا يقطع سبب خصوصاً فلو قال على العكس
أنا أبيع القطع لا المال لا تسبح خصوصاً والدليل على كونه المال أصلاً أيضاً أن المال يثبت
قطعاً كذا إذا شهد رجلان أو ثبتت السرقة بشهادة الفروع أو بكتاب القاضي إلى
القاضي **و** فلا يصح في حقه فيه أي لا يصح أقر المجرم في حق المولى في المال **و** والقطع يستحق
بدونه أي بدون المال كما إذا أقر بسوقه مستهلكه وقد مر **و** لما بينا إشارة إلى قوله يصح
أقراره من حيث أنه آدمي ولأنه لا تهمة في هذا الأقرار **و** بل في حالة البقاء قد مر بياننا **و** **و**
باعتباره أي باعتباره القطع وإنما يسقط العصمة باعتبار القطع لأن القطع والضمان
يكتفون بمدا وسقوط العصمة يدل على أن المانع تبع في حالة البقاء لأنه لو كان أصلاً مقصوداً
لما ارتفع تيممه ووجوب القطع بعد استهلاك المال أيضاً دليل على عدم أصالة المال في حقه
البقاء **و** ولو صدق المولى يقطع في الفصول كلها لو زال المال وهو حق المولى أراد بالفصول ما
إذا كان العبد مجبوراً أو ناذراً أو مال قائم أو هالك **و** إذا كان صحيحاً لا يقطع أصلاً وقد مر
بياننا **و** وإذا قطع السارق والعين قائمه في يده ردت على صاحبها بقابضها على ملكه
وإن كانت مستهلكة لم يضمن وهذه من مسائل الجاهل الصغيرة المحادة قال صاحب المحل
وهذا الإطلاق يشتمل على الهلاك والاستهلاك يعني لما لم يضمن في صورة الاستهلاك مع

فعل منه فلان لا يضمن في صورة الاستهلاك مع وجود فعل منه اول العلم ان السارق اذا قطع
يضمن بمرور السرقة الى صاحبه ان كان قابلا لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت ثم
ولان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق ردا صفوفا ودرار الى يد ولان بالسرقه سقطت
العصمة لا الملك وهو بين مال سوقي منه يرد اليه كالمعصية المصوب اذا صار عمر ابرد
الى المصوب منه اما اذا استهلكه في المشهور من اصحابنا ان لا يضمن مع رواية الى يرد
من الى خليفته وروى حسن عن ابي حنيفة انه يجب عليه الضمان كما ذكره علي بن ابي طالب في
المخلاف وعند الشافعي يجب عليه الضمان ان استهلكه او هلك وعلى قول ما كان ان هلك في يده
او استهلكه وهو موسر ضمن وان كان محسرا فلا ضمان عليه وان السر ذكره الفقهاء بالبيت
في شرح الجامع الصغير وعند احمد بن حنبل يجب عليه الضمان موسرا كان او محسرا ولحق
المسئلة ان القطع والضمان لا يجتمعان في السرقة الواحدة عندنا فلا يلزم رجوع قولهم
انه اتلف مالا مملوكا للغير بغير اذنه فتضمن بكافي الغصب ولحقه التلف في يده قبل المخرج من
الحوز يضمن ولا منافاة بين القطع والضمان فيجوز ان يرد هذا لان السرقة الواحدة بنائية
سقين مختلفين وهي القطع والضمان المستحقين لله تعالى للعبد بسببين مختلفين وهما
حفظ الله تعالى حرمة بترك الماشية عما لم يرد واخذ مال الغير فاقطع يجب بتركها
والضمان باخذ المال وانما لا يجتمع الضمان على مثال ثوب خمر الذي يجب الحد حق الله تعالى
الضمان على الذي سرقه وكذا اذا قتل صبيد المملوك في الحوز او اكل حرام يجب حرام العبد حق الله
وقيمة حق العبد وهو مال كذا اذا قتل انسانا خطا يجب الكفارة حق الله تعالى والدية
حق للعبد ولما روي ابي بنابي في عامة كتبهم من عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لا حرم على السارق بعد ما قطع يمينه ولان الله تعالى جعل القطع حرام
السرقه قال الله تعالى جزاء من اكسب او جازا الفضيحة التي يكون جزاء اذا كان كافيا في كونه جزاء
سماه الله تعالى جزاء طحا انه كاف ولا حاجة الى ايجاب شيء اخر وهو الضمان وقال ابو بكر
المرادي في شروحه على الطحا في رتب جلة الخطوات لا يجوز ان يجب بغير واحد من واحد
والدليل عليه ان وجوب المال بالقتل يمنع وجوب القصاص وكذا وجوب المهر بالوطء يمنع
وجوب الحد بالوطء الذي به وجب المال فتبعته بذلك ان وجوب القطع ينفي ضمان المالك
بما كان فعلا واحدا لا يجوز ان يجب به مال دمه كما لا يجب به قصاص ومال واحد ومال الى

لفظ الى بكون المرادي ولان القطع يجب حد سرق خالصا لله تعالى فينبغي ان يكون سببه
ايضا خالصا لله تعالى لان السبب ابدأ يثبت بحسب السبب وخلو من السبب انما يكون
ان كان الجنائية على حق الله تعالى خالصا بلا شبهة وذلك بتحويل العصمة الى الله تعالى
عند السرقة اذا لم يتحول العصمة بان تكون العين عمة الا فتعلق بعينها حق الله
كانت سبابة في نفسها شبهة لتنازلها والحد يندرج بالشبهات فلا يثبت القطع
بالنقض والاجماع ثبت ان السبب ليس فيه شبهة بالعصمة من تعلقه الى الله تعالى
لله تعالى فكان عين السرقة حراما لعينها كالدوم والميتة فلا يجب الضمان ولان
من اصلنا ان الضمان اذا وجب بتبعية الملك مستند الى وقت الاخذ فلا
ان يقطع الا انسانا في ملك نفسه والقطع واجب بالاجماع فلا يجب الضمان
بان الضمان ينشأ فيه لانه على تقدير ان الضمان يلزم ان يقطع في ملك نفسه
وهو محال والمستلزم للمحال محال وهو معنى قولنا وما يورى الى التقييد فهو
المتنفي لان الذي يورى الى انتفاء القطع وهو الضمان هو المتنفي وبما قرنا
عرفت ان السرقة بنائية على حق واحد وهو حق الله تعالى على حقيقتين بخلاف ما قاله عليه
من السبايل والباقي يعلم في طريقه الخلاف ان شاء الله تعالى والجواب عما اتلف في يده قبل المخرج
منقول كما ساقا ان القطع والضمان لا يجتمعان في السرقة الواحدة فلا سرقة قبل المخرج من
الحوز وايضا لا قطع ثم لم يجزها فلا يورى عليها قال الفقهاء بالبيت في شروحه الجامع الصغير
روى عن احمد بن الحسن انه قال لما يجب عليه الضمان في الحكم والتقصا دام بينه وبين الله
فالضمان واجب وهذا القول احسن هذه اللفظ كتابه **ولا يضمن فيها** في الحلاك والاستهلاك
والا ان العصمة لا تظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل اخر غير فعل السرقة ولا
في حقه هذا جواب سؤال مقدر بان يقال اذا سقطت العصمة عند السرقة كيف وجب
الضمان بالاستهلاك على رواية الحسن فاجاب عنه وقال لان فعل الاستهلاك غير فعل
السرقه ونحن انما قلنا لسقوط العصمة في حق السرقة ضرورة وجوب القطع بانساقا
ولا ضرورة لسقوط العصمة في حق الاستهلاك فلا يظهر سقوطها في حقه فيجب الضمان **ولا**
وكذا الشبهة تعتبر فيها هو السبب دون غيره اي الشبهة وهو كون السرقة سبابة في نفسه
كأن يكون فيه شبهة نافية للحد ولا يلزم من هذا ان لا يكون حراما لغيره في حق الاستهلاك **واو**

المشهور ان الاستهلاك انما المقصود فيعتبر العتلة فيه اي في الاستهلاك بمعنى ان مقصود
الصارف هو السروق الى ما يحتاج اليه في الاستهلاك انما ذلك فيعتبر العتلة فيه كافي فعلا
السوقه **و** كذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الملاك
شأنها المماثلة لان سقوط الضمان من ضرورات سقوط العصمة يعني يلزم من سقوط العصمة سقوط
الضمان وهذا لان ضمان العبد ان يضمن على المماثلة بقوله نعم استندى عليك فاعتدوا عليه مثل
ما اعتدى عليك ولا مماثلة بين المسروق وضمانه فينتفي الضمان لان المسروق ساقط العصمة
مما يعتد به في الشئ غير منقطع به كالميت والميت الذي يؤخذ من السارق مال معصوم منتفع
به ليس بعام لعينه فلا يجب الضمان لان انتفاء المحادلة **و** من سرق سرقا فقطع في احداهما فهو
لجميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة وقالوا يضمن كلها الا التي قطع لها وهذه من مسابيل الجامع
الصغير المعادة وروى عن ابي حنيفة مثل قوله كما ذكر صاحب الشامل في قسم المبسوط وجد قوله ان
المقصود من شرط ظهور السرقة في خصوص ما لا يضمن يظهر السرقة من الخابئين فلم يكن القطع للسرقة
كلها بل الخيول لانه ليس بنائب عنهم فيضمن لهم لان عصمة المهر لهم لم توقع لعدم وقوع القطع لهم
قولا في حنيفة ان الواجب لكل السرقات قطع واحد لان الخور وبنائها على التداخل وهذا لو حذروا
جميعا لا يستوفى لهم لا قطع واحد وهذا لان الحد يجب له كذا لا العجز اذا كان المصوبة شرط
ليظهر سبب القطع وهو السوقة عند افاض في ثلثها جحوبة الواحد وقع القطع من الكل كما لو
صاحبها جميعا الا ترى ان رجلا لو قتل جماعة فقد قتل احد اولياء المقتولين فقتله كان القتل جميعا
ولا يجب لغيره غير ذلك وكذا لو قتل رجل جماعة فقد قتل واحد منهم وافي عليه حتى صار الحد لهم
جميعا فان قلت في قطع اليد براءة في الضمان فلو جاز الحاضر السارق من الضمان صوابي وقال
ابرايك من السرقان كلها لا يجوز من الجميع نكاح اذا قطع له قلت نعم من شئ يثبت ضمانا ولا يثبت
قصدا فلا يلزم من عدم البوابة قصدا عدم البوابة ضمانا للقطع الا ترى ان رجلا لو سرق
من عبد او مكاتب فقطع يبرأ من الضمان فلو اصابه بالابواب **و** ادخل على هذا الخلاف
اذا كان السحب سلبا لو احد يعني اذا سرق المصحب من واحد او اخرجوه في بعض النصب فقطع
لا يضمن باقي النصب عند ابي حنيفة خلافا لهما والله اعلم **باب ما عمل السارق في السرقة**
لما ذكر كيفية القطع شرع فيما بعد في السارق من الصنعة في السرقة فلم تكونه ذلك بشبهة دارة
للحد ام كان حد وث الصنعة فيها امر عارض والمعارض بعد الاصل وكذلك المشبهة

عارضة لان الاصل عدم المشبهة **و** ومن سرق ثوبا نشقه في الارض نصفين ثم اخرجوه وهو
يساوي عشرة دراهم قطع وهذه من مسابيل الجامع الصغير المعادة قال في الاستسلا
البرزوي في شرح الجامع الصغير وروى عن ابي يوسف انه لا يقطع وكذا ذكر صدر
الشهيد والنعاني ونجدا يعلم ان قول ابي يوسف في الظاهر كقولهم ولهذا قال الامام اسبيحاني
في شرح الطحاوي قول ابي يوسف مع محمد وقوله محمد مع ابي حنيفة في الظاهر وذكره شمس لا يحد
البيهقي ايضا في كتابه وعن ابي يوسف وهو روي عن ابي حنيفة لا يقطع وذكر في
هذه المسئلة وقال قطع عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف لا يقطع وكذا ذكر في
الشامل في قسم المبسوط حيث قال خلافا لابي يوسف وكذا قال المالك المشايخ في الكتاب
حيث قال وقال ابو يوسف كل شئ يجب عليه قيمته ان شاء ذلك رب المتاع فلا يقطع عليه
فيعلم ان هذا ان ظاهره قوله ليس كقولهم وهذا الخلاف فيما اذا اخرج من قافا عيشا بان شقه
طولا اما اذا كان الخرق يسيرا بان شقه عرضا فانه يقطع بالاعتقاق اذا كان بعد الشق
يساوي عشرة دراهم الى هذا اشار في شرح الطحاوي قال صاحب المختلف ان ضمانه
وترك الثوب عليه **و** يقطع بالاعتقاق لانه يمكنه بالضممان فعمل ان الخلاف فيما اذا
اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وجد قول ابي يوسف انه اخرج من الخزول فيه
الملك وهو الشق ولهذا اذا اختار تضمين الثوب لا يقطع بالاعتقاق فلم يتحقق فعل
السرقة عليه لانه اذا قطع مع قيام المشبهة كما اذا سرق المشتري ثوبا فيه ثيابا لبايع ثم
سحب البايع البيع ووجد قول ابي حنيفة ومحمد ان الشق ليس بسبب للملك وانما هو سبب للمشتري
وانما يصيب سببا للملك عند اداء الضمان لاني الحال فاذا اختار المسروق منه الضمان وتوكل
الثوب يصير سببا للملك فلا يكون المشبهة موجودة لان المشبهة انما سبب للمشتري
او بعض الحكم لكنه لم يوجد وهذا لم يوجد الا اعتقاد اصلا فصار الشق كنفسه لا يحد
يعمل ان يكون سببا للملك ايضا مع هذا لا يعتد بثلثها انما نحن فيه فصار كما اذا سرق
البايع سببا لعيشا لم يعلم بعيبه المشتري فانه يقطع وان كان اشتراك الملك قائما
تقدير المرء بثلث ما ذكر ابو يوسف حيث لا يقطع لان سبب الملك وهو الشرا وجوده
في نفعه للملك لكن الملك لم يثبت في الحال مانع وهو الخيا ركان سبب الملك بمشبهة قائمة
في الحال بخلاف الشق فانه ليس بسبب في الحال فظهر الفرق **و** اد صار كالمشتري اذا سرق

مبيعاً فيه خيار للبائع والجامع وجود سبب الملك حالة السرقه في المقيس وهو الخرق
الفاحق وفي المقيس عليه وهو المزارع ان الخرق الفاحش وهو ما يبطل به تمام ماله
سوف ينجى في باب الغصب انشاء الله تعالى **والدليل** ان التشية طوبى التخليص لطبيب الخفة
اذ المسروق مبدل والبدل فيه **والخلاف** ما ذكره ابو يوسف وهو قوله كالمشتري اذا اشترى
مبيعاً فيه خيار للبائع **والدليل** ان سوق مائة قد جعل في اخرها مائة يقطع وهذه من معادة الجامع
الصغيرة وذلك لان الفضة لما صار في المقتصد اي اليه لان الما يتسلل اليه الفضة
ولا تطلع فيه وروى عن ابى يوسف انه يقطع كذا في كفاية البيهقي **والدليل** ان سوق ذهباً او
فضة يجب فيه القطع نصف درهم او دينار يقطع ويرد الدرهم والدنانير الى المسروق
منه وهذا عند ابى حنيفة وقال لا سبيل للمشتري منه عليها اي سوق ذهباً او فضة تسب
معترة درهم وهو معنى قوله يجب فيه القطع والضمير في سبيلها الى الدرهم والدنانير وهذا
معادة في الجامع الصغير الما ذكر الخلاف فيه فانه من الخواص لانه ذكر في الاصل ولو كان
درهم فسيكها او صاعاً ثلثها كان المسروق ياخذ به **والخلاف** وقال في شرح
الدرهم للسارق عند حيا في اقتضا ديمائنه وبين الله تعالى يجب ان يرد بها اخر
قال والاصل في هذه المسائل ان في كل موضع ينقطع حق المخصوب منه من العاين **ينقطع**
حق المسروق منه ثم ان الغصب من اخر ثمرة فضة فمضوا درهم لا ينقطع حق المخصوب منه
عنده فكذا لا ينقطع حق المسروق منه في السرقه وعند حيا ينقطع بالغصب
فكذا في السرقه وجد قوله ان هذه الصنعة بيد العاين الا ترى انه كان يقال يبر
ذهب او فضة وكان يقال درهم او دينار ثم الصنعة بتوكيد العاين حصل وفي
ملك له متقوم والا حصل وهو التبر كان للمخصوب منه فلما لم يكن مراعاة حقها بمجان
قطع حق المالك الى الضمان لانه اقل ضرراً كما اذا غصب حديد او حيا ساراً أخذ الله
كالسيف وخوه ثم هل يجب القطع في صورة السرقه على قوله اختلف المشايخ قال بعضهم
لا يقطع لانه ملك المسروق قبل استيف القطع لكن يجب على السارق المالك مثل الما
وقال بعضهم يقطع ولا شيء على السارق لانه لا يملك عين المسروق لانه بال صنعة
مصاريفاً اخر ووجه قول ابى حنيفة ان الصنعة في الذهب والفضة غير متومة
بدليل انها لا ترفع حكم الربو بخلاف الحديد وخوه فان الصنعة فيه متومة ولهذا لو كسر

ابن يرق فضة لا انسان لم يكن للمالك اخذه وتضمن الصنعة وفي غير الذهب والفضة
كالحد يد له المساك العين وتضمن الصنعة ولما كان ماله ملك وهو عين الذهب
والفضة متقوماً وحق السارق او الغاصب ليس بمقوم كان رعاية المتقوم او في غير
والدنانير الى المسروق منه والمخصوب منه ولا اشكال في وجوب القطع على من ذهب
الى حنيفة لان السارق لم يملك العين هذه الصنعة **والدليل** ان سوق ثوباً فصبغه اتم
منه الثوب وهذه من مسايلا المعادة في الجامع الصغير وصورها فيه محمد بن يعقوب عن
ابى حنيفة في السارق يسرق الثوب فيقطع يده وقد صبغ الثوب اتم قال ليس لصاحبه
سبل ولا شيء على السارق وقال محمد باخذه صاحبه ويعطيه ما زاد الصبغ ليس
له شيء لك وان صبغه اسود اخذه في قوله قال في الاصل في شرح الجامع الصغير
معنى قوله في قوله يرد في قول ابى حنيفة ونفسه وجه قول محمد بن ابى الصبغ لا ينقطع
حق المالك لانه لم يوجب استهلاك العين بوجه في الثوب متبوع والصبغ تابع فلا يجوز ان **يبطل**
المتبوع بالتابع نصاركما انا صبغه اتم بعد الغصب حيث لا ينقطع حق المالك **والجواب**
والابو يوسف فرقا بين السرقه والغصب فقال حق السارق في الصبغ قائم صورة **ينقطع**
ما صورة فظاهر فانه لم يجره فيه بوجودة حساوا ما معنى فلان المسروق منه لو اخذ الثوب
بضم الصبغ ربح حق المسروق منه في الثوب قائم صورة لا معنى وهذا لو تلفد السارق
او تلف ثوب القطع اربعة لا يضمن شيئاً من ثوب السارق لان مراعاة ما هو قائم
صورة ربح او لم يربح مراعاة ما هو قائم صورة لا معنى فربح حق السارق بالمرجح او كما
كاله هو ب له اذا صبغ الثوب اتم **القطع** حق الواهب بخلاف الغصب فان حق الواهب
من المالك والغاصب قائم صورة ومعنى فلم يكن القول بالنزح بالوجود من غيرنا بالبقا
وهو ان الثوب اصل قائم والغصب تابع وهو معنى قوله ورجعنا جانيب الملك بما ذكرنا
ولانه لو اخذ الثوب في صورة السرقه ادى الى ابطال القطع لانه يمسو شيكاً في الثوب
او يمسو له رهن عنده لان له ان يمسكه ليحصل اليه ما زاد الصبغ والطارى في
الحد وفي المستأنف كالطارى في الاخذ فاذا كان القطع واجباً بالاجماع لم يكن
له حق الاخذ كذا يردى الى ابطال القطع اما اذا صبغه اسود فلا يوجب عند
ابى يوسف لان السواد عنده زيادة كالحمة والصفرة عند حنيفة ومحمد بن **ينقطع**
ابن

الى حنفية فلان السواد نقصان عنده فباين حق السارق فيه قابلا معني فاستويان في جانب الملك
لما قلنا واما عند محمد فلان السواد وان كان زيادة عنده لا ينقطع به حق المالك كما قال في
الحجة **والجامع** كونه التوب اصلا اي الجامع بين السرقه والغصب **او** اراد اخذه
مصبوغا اي اراد صاحب التوب **والاخرى** انه غير مضمون على السارق اي على قوله لا يمنع
ولو فاستويان هذا الوجه اي استوى المالك والغاصب من حيث ان حق كل واحد منهما تام
صورة ومعنى **ولما ذكرنا** اشارة الى قوله والجامع كونه التوب اصلا قابلا وكونه الصبح
تابعا **ولو** عند ابى يوسف هذا الاول سواي يعني ان الحكم في الصبح الاسود والامر سوا عند
ان كل واحد منهما زيادة عنده فلا يوجب التوب من السارق **ولو** لكنه اي ذلك لكتفا السواد
ولو عند ابى حنيفة السواد نقصان قال في المختلف وهذا اختلاف عصور زمان لا اختلاف
جهة وبرهان فان الناس ما كانوا يلبسون السواد في زمانه ويلبسون في زماننا قال في شرح
دوسوق سويقا قلته بيمين او غسل فهو مثل الاختلاف في الصبح يعني ليس للمالك على
السارق سبيل في السويق عند محمد وعند محمد يانخذ السويق ويصطلي باراد السهم
او الغسل والله اعلم **باب قطع الطريق** اعلم ان قطع الطريق يسمى سرقة كبرى اما كونه
سرقة بناء على ان قطع الطريق ياخذ المال خفية عن عين الامام الذي عليه حفظ
الطريق والمادة بشوكتة ومنعته واما كونه كبرى فلان ضرره يعم عامة المسلمين
ينقطع عليهم الطريق بوزال الامر بخلاف السرقة الصغرى فان ضررها خاص بالمسروق
ولان موجب قطع الطريق اغلظ من حيث قطع اليد والرجل من خلاف ومن حيث القتل و
الصلب وليس في السرقة الصغرى مثل ذلك في قتل السرقة الصغرى مثل ذلك في قتل
السرقة الصغرى على الكبرى لان الصغرى اكثر وقوعا اولان الترقى من القليل الى الكثير
اولان قطع الطريق فيمن يباشر العارض السوء ذكر العارض بعد ذكر الاصل **ولو** اراد
جماعة منعتين او واحد يقدر على الامتناع فقصدا قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا
مالا ويقتلوا انفسا بحسب الامام حتى يجدوا التوبة وان اخذوا مال مسلم او ذى المأخوذ اذا
قسم على جماعة احسان كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام
ايدهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا او ما لا تقسم حدا فقتلوا القدر في مقتله
واصلان اسم الجماعة يقتول المسلم والذمي والكافر والحري والعبد والمراد من الامتناع ان يكون

قاطع الطريق بحيث ان يمكن له ان ينافعه عن نفسه بغيره قد رتبنا هذه من غير
قال الامام الا سيجي في شرح الرطبي ان قطع الطريق المالك بعد ان يستخرج
فيه شرطا وهو ان يكون له قوة وشوكة تقطع الطريق بهم وان لا يبين قريبتهم ولا
بين سحرهم ولا بين مد بلتين وان يكون بينهم وبين المحرسة السوء فاذا وجد
هذه الاشياء يكون قاطع الطريق والاملا هكذا ذكر في ظاهر المروية وروى عن ابى يوسف
انه قال ان كان قتل من مسيرة سقاة كان في المحول ليل فانه يجري عليهم حكم قطع الطريق
وهو ان يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى والفتوى على قول ابى يوسف الى هذا لفظ كتابه
والاصل في حد قاطع الطريق قوله تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفذوا في الارض
وكلمة او للتفصيل والتقسيم على حسب اختلاف الجنابة لا للتخييل كما قال مالك لان الله
ذكر الجزاء استوعبا وتنوع الجزاء يقتضي تنوع السبب لان السبب يثبت بحسب السبب و
السبب هنا قطع الطريق فهو جنابة متعددة متنوعة من نحو يفر او اخذ مال او قتل او
جمع بين الاخذ والقتل فاذا كان السبب متنوعا لتنوع الجزاء قبل الجملة بالجملة ما نفست
الاحاد على الاحاد التي للشيوخ وقطع الايدي والارجل من خلاف لاخذ المال والقتل لقتل
النفس والصلب يلحق بين الاخذ والقتل ولكن لا يذكر النوع المحاربة لانه عادة يدر
على هذا المادى محمد في كتاب السوقة عن ابى يوسف عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس انه قال
راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بردة هلال بن عوف والاسلمى في اناشور يركبون
الاسلام فقطع عليهم صحابا في بركة الطريق فترجى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحد ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ مالا ولم يقتل
يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلمي هدم الاسلام ما كان منهم في الشرك في رواية عطية عنه
ومن اخاف الطريق ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي والمراد من حى ربة الله حى ربة اوليائه وحم
المؤمنون على حد الحراف واقامة محاف اليد مقامه او لما كانوا في الغين او الله تعالى
ساعين في الارض بالفساد صاروا كانهم حى ربة الله تعالى فاطلق اسم المحاربة لله تعالى
التساعا وقيل نزل الآية في العربيين ولم يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم شمل اعيانهم
وليس فيها ذلك وقيل في المرتدين فلم يصح ايضا لان الآية ناطقة بالقتل من المحاربة

والسبي والارض بالفساد وليس يشترط ذلك في المرتك ولان القتل يسقط عنهم بالنحر
التوبة قبل القدره عليهم ويسقط عن المرتكب بالتوبة مطلقا اعلم انهم اذا خذوا قبل ان
المال وقتل القتل جميعا الامام الى ان يتولوا وهو المراد بالنفي المذكور في الآية وعند الشافعي
ينبغي من بلد الى بلد لا يزال يجلد وهو راب من حاله انه نفي عن وجه الارض بين فتح
سفره وضارده وهذا لا يعم على المعصية فيجلبس ويمن ركاني العزم على سائر المعاصي
ولانه اني عند كل واحد فيجب بمثل الجبس والنحر فان قلت لا يسمى الجبس نفيا لان النفي هو الا
قلت لا نسلم لان الجبس المنع النفي لان الجبس لا يمكن له قطع الطريق صلا بخلاف المنع في البلد
اخر يمكن له قطع الطريق في ذلك البلد يدل على تسمية الجبس نفيا قول الشافعي خرجنا من الدنيا
وقفا واهلها ولا نحن في الدنيا ولا المولى اذا جاءنا السبي ان يوما الى جنة يجذبنا
قلت جاء بعد ان الدنيا واخذوا بعد اخذهم مال سبي او ذى يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
ان يصيب يقطع ايديهم من الابد واليسار من الارجل بشرط كون المأخوذ كما واحد منهم عشرة دراهم
او اقل قيمة العشرة وقال الحسن بن زيار مشروون لانه يقطع من قاطع الطريق طوقا فيشترط
لصاحبان ولما ان قاطع الطريق مقصوده اخذ المال لا القتل والمال يقتل يحصل التمكن من اخذ
المال والحد الذي يجب لاجل المال العشرة اصله السرقة الصغرى والمال قطع الطريق لو وقع في
المجانية مالا وتغلظها واعلى مال الذي حكم بالمسلم لتأيد المعصية بنسبها بخلاف المساكن
وان قتلوا ما يخذوا مالا قتلهم الامام حد الا قصاصا حتى اذا عفي الادبوا عنهم لم يبلغوا الى قتلهم
وذلك لان الحد حق الله تعالى ولا اثر بعفو العبد في حقه تعالى وليس للامام ان يعفو ايضا لما روي عن
البنبي صلى الله عليه وسلم تغافوا الحد ودينما بينكم فاذا رفعت الى الامام فلا معنى الله عنه ان عفا
ون قتلوا واخذوا مالا لا امام بالجبار ان شاء وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم
واقتلوا قتلهم وان شاء صلهم وهذا قول في حجة ونظر فقال ابو يوسف لا بد من الصليب
لنحر وقال محمد لا يقطع ولكن يقتل ويصلب لان الجناية واحدة فيكتفي بجاء واحد وهو القتل
ولا يجهل ان الجناية متحدة معنى وهو قطع الطريق متعددة صورته وهو اخذ المال وقتل
النفس وكان للفاضي الذي قيل الى ان الجاهل بين شاء واقفا التاخذ في الحد والفاضي اخذوا هذا
القطع والقتل حد واحد فلا يثبت خلاف فان قلت لو كانا حد واحد لم يجز للفاضي ان يقتل
القتل قلت لما جاز ذلك لان الترتيب ليس بواجب عليه بين القطع والقتل فاذا ابتلى بال

سقط القصاص لعدم فائدة ذكر في كتاب القدير بين الصليب وتركه وبين ظاهر الرواية
اي ذكر في مختصر القدير في قولهم وان شاء قتلهم وان شاء صلهم وجد جوار ترك الصليب ان
المقصود القتل وقتل حصل ولان النبي صلى الله عليه وسلم الصليب العربيين فدل على جوار
اولا لا يتركه اي لا يترك الصليب قال بصلب جبار ويقتل بطنه بوجع الى ان يموت اي قال القدر
في غنصه وكذا ذكر الشيخ ابو الحسن الكوفي وحكاية عن ابو يوسف وقال الغنصه ابو الليث في
شرح الجاهل الصغير روي عن ابو يوسف انه قال بصلب وهو حي ويطعن في ليشه حتى يموت
دمية قال عتف تدبه الا يسرو ويخففون حتى يموت وتقتل في شرج الطحاوي عند الصليب
في الآية بعد القتل في قول الشيخ في قول ابو يوسف ان شاء قتلهم ثم صلهم كما قال ابو حنيفة
وان شاء صلهم حيا ثم قتلهم مصلوبين الى هذا فطه وجد ما ذكر الطحاوي ان في صلبه حيا
زيادة شله فلا يجوز ذلك وجد ما ذكر في الكتاب ان الصليب ذكر حد ما كان حد جاري حيا
الحياة كما فيها رخص عليه من جوار الصليب فكذا الصليب يقال بقتل بطنه اي شق **و** ترتب من
المثله ان احتراز عنها لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثله **و** وجه الاول ان الله تعالى
بصلب جبار المربع المنع به اي الصليب **و** ولا بصلب كقولهم ثلاثة ايام هذا الخط القدير
وهو ظاهر الرواية كذا قال الصدر الشافعي في شرح الجامع الصغير وعن ابو يوسف انه ينزل
على منبته حتى تنقطع فيسقط ليعمل الا اعتبارا لغيره وجه الظاهر ان الا اعتبارا يحصل
بالتلاثة فبعد ما فتعبر فيها ذى ان من يتجلى بينه وبين ليد فنوه **و** واذا قتل القاطع ^{اعلمه}
فلا ضمان عليه في ماله اخذه وهذه من مسايل الجامع الصغير وذلك لان الحد لما اقيم سقط
مصلحة الا ان كان السرقة الصغرى **و** وان باثوا القتل اعدم اجر الحد صلهم باهمهم وهذا
مسئلة القدير روي عن مسايل المعادة في الجامع الصغير وصورتها فيه قال في قوم قطعوا
الطريق فان رجل منهم القتل قتلوا جميعا ونظر الاصل وبن باثو ومن اياثو في الحكم
سواء وذلك لان مقتل حصل بالكل والقتل حد قطع الطريق اذا وجد منهم القتل وقد
وجد فيقتلونه جميعا وهذا لان قتلهم واجب عند اقليم لا قصاصا فانهم تعتبر المساوات
نصارى قتل ومن يقتل سواء وهذا اوجب قتلهم سواء وقع القتل منهم بسيف او حجر او
خشب او الرود الحون اجمارا واليه اي الضم او عند الشافعي لا يجب على الرد ولا
التعويض كما لمعين على الزنا لان المعصية وهو التمكن حصل من الجميع فيحد الرد بخلاف

المعين في الزمان فان الحضور قدرة ولا يحصل ذلك للعين **وقال** والقول ان كان
او يبيح فهو سواء وهذه من مسائل المعادة في الجاهل الصغير وصورته في قوله
الطريق باي شيء قتل قتل وذلك لان حد لا يقتضي المساواة ولهذا يقتل بغير
الماثرة ولان قطع الطريق كما يكون بالقتل بالسيف يكون بالقتل بغير السلاح ايضا
والقتل من اقطع الطريق بسبب القتل وقد وجد فيقتل القاطع كبق ما قتل **وقال** وان قتل
القاطع ولم ياخذ مالا وقد خرج اقتصر منه بما فيه قال في قاطع الطريق اذا اخذ مالا يقتل
ولم ياخذ مالا يقتل بغير جراحه ليستطاع منها القصاص واخذ الارش مما لا يستطاع
فيه القصاص وذلك لان حد قطع الطريق من القتل والقطع والصلب لما يجب
حقوق العبد يستوفيه الاوليا قصاصا اذ ارشائهما اذا قطعوا اللسان او ذكر لا قصاص
فيه في ظاهر الرواية ويؤخذ الارش خلافا لابي يوسف فيما اذا قطع من الاصل في الحنفية
قصاصا من اتفاقا لان موضع القطع معلوم الا اذا قطع بعض الحنيفة بمن لا قصاص
وكان اذا خربوا العين تقتلوا لا قصاص فيه ويؤخذ الارش الا اذا كانت العين قابلة
لذلك فهو قصاص فيه القصاص لا يمكن المماثلة وكذلك لا قصاص في عظم وفي السن الا
اسودت او عرت او خضت فيجب الارش والباقي يعلم في كتاب المجانيات وكتاب الديارات
استضاء الله تعالى **وقد** ذلك الى الاوليا اي الاستيفاء والقصاص واخذ الارش الى الاوليا
وقد وهو ما ذكرناه اي حق العبد القصاص والارش **وقال** وان اخذ مالا ثم خرج قطعت يده ورجله
وبطلت الجراحات وهذه مسألة الجاهل الصغير يعني ما قطع يده ورجله من خلاف
حد اخذ المال بطلت الجراحات لان الحد والعيان لا يجتمع عندنا وكذلك يبطل الجراحات
اذا قتل فيما قتل ما قلنا وقد مر التحقيق في عدم اجتماعهما في السرقة **وقد** اذا اخذ بعد ما
وقد قتل ثم انقضت الاوليا قتلوه وانقضوا عنه ونفذ الجاهل الصغير وان
اخذ وقد تاب بطل الحد والمأثم قيد بقره اخذ بعد ما تاب لانه اذا تاب بعد ما اخذ لا يسقط
الحد والاصل فيه قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقع رايهم فلم يطل الحد باق فيهم
حق العبد في النفس والمال فانشاء قتل وانشاء صالحة وانشاء **واضمن** المال **وقد**
ولان التوبة تنوقف على رد المال يعني فيما اذا اخذ المال لا الظلم اذا اخذ من المال
لا يكون تابيا وان تاب النفس مبررة بلسانه بما برر المال لان تلك المحمية لا تنفع الا

برر المال فلما رد المال قبل اخذ بطل منه الحد كالسارق اذا رد المال قبل التراجع وقد ورد
فان قلت اليس يتناقض قول صاحب الهداية لان التوبة تنوقف على رد المال مع قوله يجب
الغيان اذا هلك في يده او استهلك لان رد المال كيف يهلك في يده قلت يمكن ان يهلك
البعض بعد رد البعض ورد البعض علامة صحة توبته فاذا هلك الباقي قبل التمكن
منه او استهلك بعد رجوع علامة صحة توبته يكون ذلك شبهة في سقوط الحد فيجب المال **وقد**
وان كان من القطع صبي او مجنون او ذورج محرم من المقتول عليه سقط الحد عن الباقيين
وهذه مسألة القدرى الا ان لفظه في مختصره وان كان فيهم صبي وهذا الذي ذكره القدرى
فلا يفرق الرواية عن صاحبنا وهو قول زفر وقال القدرى في ترحله لمختصر الكوفي عن ابي
محمد ان قام بالحد والقتل صبي او مجنون والا حد الجاني من ذلك لك ذكر البيهقي في كتابه
كتابته بلفظ عن ابي يوسف والعجب من صاحب الهداية انه قال وعن ابي يوسف بعد ان قال
وان كان في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر كان القياس ان يقول وقال ابو يوسف
ولم يذكر قول محمد ومحمد مع ابي حنيفة وقد صرح الشيخ ابو نصر بذلك واطلاق الكوفي والقدرى
على ذلك قبل قولهم وعن ابي يوسف وايضا قال صاحب الهداية وعن ابي يوسف انه لو تاب من المخطئ
بعد الباقين وكان ينبغي لو تاب من المخطئ الباقين وجده ما رد عن ابي يوسف ان الحد يجب على
القطيع الطويقي بفعل القتل واخذ المال والباقين اصل في الفعل والرد تابع ثم اذا كان المبا
مكتفا بحد الحد لا اصله في الفعل ولا يعتبر المخطئ في التابع وهو الصبي او المجنون لعدم
القصد الصحيح منه واذا كان الفعل من احدهما كان اصله فيه فسقط الحد منه لشبهة في
نعله فسقط الحد عن الباقيين للشبهة اولان الحد لما سقط من الاصل في الفعل سقط
عن التبع وهو الرد والعاقلة البالغ ووجه الظاهر ان الرد حكم حكم المباشرة في حد قطع
الطريق وهذا يلزم جميعا اذا كانا مطلقين فلم كان كذلك كان حضور الصبي او المجنون كبا
ولا حد عليهما اذا تاب مثل فكذا اذا اخذوا فانما يجب عليهما سقط عن الباقيين لا شتر اشهما
في سبب الحد كما اذا اشترك الخاطي مع العائد واما اذا كان فيهم ذورج محرم فقد نقول نعم
لا يكون الزك في عامة الكتب انه قال تاويل المسئلة اذا كان المال مشتركوا واكتفى بحواب
ظاهر الرواية لان ذال المرحم المحرم ما دون بالي خول في الحر فلم يجب الحد عليه فلم يجب على الباقيين
لشبهة لان الجناية واحدة وهي قطع الطريق فلما لم يكن بعض الفعل موجب الحد لم يكن

البعوض لا يوجب الضمان لان بعض العدة لا يتوكل عليها الحكم واذا لم يجز الحذف فيها اذا كان
صوابا وجوز في غير ذلك ثم ظهر حق العبد في النفس والمال فبعد ذلك اكلوا فاعلموا انما
قصاصا وعقودا وصلى وغريبا بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن جواب سؤال متى ربان يقال
القطع على المستامن لا يوجب الحذف لقطع على نفي الرجح المحرم وخوفا في العاقلة بسقط
الحذف فيمنع ان يسقط وجود المستامن فيهم ايضا فان سئل وقال استناع المحل في القطع على
المستامن وحده لمحل او عصمة ماله وهو حاص به لانه لا يخلد في عصمة ماله المسلم
منه كمن دمه لم يسقط حد قطع الطريق عنهم لقطعهم على المسلمين بخلاف الامتناع
في القطع على ذي الرحم الحرام فان ذلك لم يخلد في الحرز وهو القافلة وبالحل ثبتت التثنية
بسقط الحد بها واذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجز الحد وهذا من
مسائل العادة في الجامع الصغير وذلك لان الحرز واحد وهو القافلة والقاطع من أهلها
فلا يعقبها طعنا كما لو سرق من دار يسكن السارق فيها فادام يجب الحد وجب العاص
ان قتل عند اورد المالك ان اخذه وهو قائم والضمان ان هلك او استهلكه ومن قطع
الطريق ليلا او نهارا في المحصور من الكوفة فليس بقطع الطريق استسناؤا وهذه من
المسائل العادة في الجامع الصغير اعلم ان شرط تحقق قطع الطريق ان يكون بين القطع
وبين المحصور سبوة يسيرة وهو ظاهر الرأية وقد ذكره في اول الباب اما اذا كان في
المحصر او قريبا من المحصر فلا يكون قطعاً استسناؤا وروي الفقيه عن ابي يوسف ان
قطعوا نهارا مسلحاً جري عليهم الحكم وان قطعوا بحشيش فلا وبالليل يستوى السلاح كذا
في غيرهم درجة اقل من وجود القطع مبنية ووجدنا روى عن ابي يوسف ان السلاح لا
يثبت فيه تحقق القطع به ليلا كان او نهارا واما الحشيش وان كان يثبت لكن الليل يسطو
فيه الفوت فيحقق القطع بخلاف النهار فان الفوت يلحق قبل حصول عامله ووجه الاستسناؤ
ان سبب حد قطع الطريق قطع ولا يوجد ذلك في المحصور في قريب منه لان القطع
لا يكون الا باقطة المارة ولا يقطع المارة في مثل هذه الموضع للحاق الغوث بها
فلا يثبت الحكم لعدم سببه ولان قاطع الطريق يسترق من عين الامام بقطع الطريق
لان الطريق محفوظ بحفظ الامام وقطع الطريق سرقة منه وهذا ليس سرقة منه فاق
الاختلاس ولا يقطع على المختلس بالحد في كفاية البيهقي قيل ابو حنيفة اجاب على

عريف

على عريف زمانه وابو يوسف على عريف زمانه لان في زمن ابي حنيفة اهل الامصار
كانوا يملكون السلاح فلا يمكن للقاطع مقاتلتهم بخلاف زمان ابي يوسف والجيوش التي
كان لا يسكنها النعمان من المند روي اول من ازال الكوفة **و** وعنده اي عن ابي يوسف
بداي بالسلاح والغوث اسبغ لاجلته والابطال انقيضوا لاسراع والمارة الجاهلة
الذين يرون على الطريق ولا يتحقق ذلك اي لا يتحقق قطع المارة فادام يتحقق قطع الطريق
في المحصور قريب منه لو خذ القطع يرد المال ويعزرون ويجسون نانيانهم بالمسكون
قتلوا انفسا فالا مولى الا وليا قصاصا او صلي او عفو الا انه ظهر عقلم حين لم يجز الحد
و لما بينا اشارة الى قول الظاهر حق العبد **و** ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على
ما قلته عند ابي حنيفة وصورة المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل يخنق رجلا مخنقة خنا حتى قتله قال الدية على قتله فان وجد وقد خنق **عنه**
مرة في المحصر وفي غير المحصر فلا مام ان يقتله وذكر المخنقة من الخنا حر وراياها ان
لا يجب على ذلك وذكر المحصر وغير المحصر من الخواص ايضا قال الشيخ الاسلام البوددي
مخنقة الخناق هي الوتر وما يجري مجراه وليس ذلك بشرط لكنه بني على العادة وانما تجب
الدية دون القصاص عند ابي حنيفة لانه لا يوجب بالمتنقل وهذا في معناه وسوف يبي
المتنقل المتنقل في الديات انشاء الله تعالى اما اذا اعتاد هذا الفعل فيقتل عند ابي حنيفة
ايضا سياسة لانه يساه في الارض بالفساد والله لا يجب القصاص فيجب دفع شره بالقتل
و ومن خنق رجلا بالتحقيق اي اذا عصر حلقه ومعه رده الخنق بلسو النور ولا يقال
بالسكون كذا عن القواراني والخناق بكسر الخاء وتخفيف اللام شي خنقت به من قبل او تر
كذا في الجبهة وهو مل او من قول مخنقة خناق والخناق فاعل ذلك الفعل وقول وان خنق غيره
بالتشديد سيما ما وعقفا لان التعجيل للتكثير به اي بسبب التمكن والله اعلم **كتاب**
السبي تنا سب الحدود والسبي من حيث انه كلام الحد ورواها حسن لمعنى في غيره
في عينه في المعنى الحسن يحل فيها جميعا بفعل المأثور به بدون الايمان بفعل المقتصر
وذلك المعنى في الحدود والمزج من المعاصي وفي الجهاد فهو اداء الله تعالى لكن قدمة الحدود
على السبي لانه يقع بين الاسلام فالبا او على الخصم كما في حد الشرب بخناق الجهاد
فانه يقع مع الكفار فتعدي الاحكام المتعلقة باصل الاسلام كان اولي ولان الجهاد جبر

عن الامام المعاصي وهو الكفر والمحدز جرمه بوجوب الفسق فتروى من لا يلى الى الاصل ومضى السير
من كونه في الدنيا مع الخرافة من غير الفخر والغرور والغرور اذا حصل العود
للقتل والاحاديث في فضل الجهاد كثرة منها ما وجد في البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الله
ابن مسعود قال قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي عمل افضل قال الصلاة على ميتا
اي قال بر الوالد بن قلت اي قال الجهاد في سبيل الله فسلكت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولو استنزه له لزاوي وفيه بغير باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي الناس افضل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه
وماله وقالوا من قال صلح مؤمن في شعب من الشعب بقى الله ودينه والناس من شرو فيه
ايضا باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم قال صلح في سبيل الله او روجه خير من الدنيا
وما فيها وفيه بغير باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل
الله بما ناله الله وتصدىقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وولده في يومه يوم القيمة
قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام فيه فرقتين من الناس سقطت عن الباقيين وحده لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
في محضره ما كونه فرضا فلو لم تقموا فقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولولا لفظنا لولا الله
انهم لا ايمان لهم لمعلم يمتنون ولولا لفظنا لولاهم حتى لا يكون فتنة ويكون الدين لله ولولا لفظنا
وقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولولا لفظنا لولاهم حتى لا يقاتلوا جاهدوا باولئك
وانفسكم في سبيل الله ولولا عليه الصلاة والسلام امون ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا
الله فاذا قالوا لها حموا بني وما حموا والهم لا تحفظوا ولولا عليه الصلاة والسلام الجهاد
ما خلى الى يوم القيمة وما كونه فرضا كفاية وهو ما يستقطبها شدة البهجة وكفايته فلان
الجهاد لم يشترط فرضا لعينه لان ذاته اختار وتوحيب لبيان الله عز وجل فلا يجوز بل يشترط
لاطلا كلمة الله تعالى وفهم احد ايدى فاذا حصل المعنى الذي لا بد منه شرع الجهاد بالبعث سقط
عن الجميع كصلاة الجماعة ودر السلام ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الى السرايا ولا يخرج الى كل اهل
المدينة فلو كان فرضا على جميع الناس لكان في جعله فرضا على جميعهم حيث يتعطل
امور الناس راحة وتجارة اذا خرجوا جميعا الى الجهاد والخرج مستقيا بالنص وفيه ايضا
القطر اصل الجهاد بانقطاع ما دونه من الخيل والسلاح والقياب ونحوها فلم يكن فرضا
عيني فاذا لم يتم بالجهاد واحد الخوا جميعا لانهم تركوا الفرجا صلوات ايات احدى يستقطب

قوله

وهو على الكفاية اي الجهاد فرض على الكفاية قال ابو بكر الزري في شرحه لمختصر الحلي اوى الجهاد
سنة اصحابنا فرض على الكفاية مثل غسل الموتى والصلاة عليهم ودفنهم ومثل طلب العلم بين
والقيام به وتعليمه ويحكم من ابن شجرة والتوري ان الجهاد تطوع وليس بواجب **وهو** اذ هو
اي الجهاد **وهو** فان لم يقع به احد ثم يبيع الناس بتوكيد هذا لفظ القدرى **وهو** لادنى اشتغال
الكل به قطع مادة الجهاد سقط على قوله لانه ما فرض لعينه **وهو** الكوع قال الغاراني
الكوع الجهد والكوع كراع الشدة والبقرة والماد هنا هو الاول وعلى الثاني جاء المثل بغير
الكوع فيطهر في الرابع **وهو** الا ان يكونه النفي عما بان لا يندفعه شوا الكفر اذا اجهت
المسلمين في يقتضون على كاحد فيقاتل العبد بن واذن السيد والمواة بن واذن المزدحم
قوله تعالى انظروا خفاوا فتالا اي ركبا ما مشاة او شيئا او شيوخا او مزارعا وسما نانا
في حاد وراضا يقال نفروا الى الفرو ونفروا نفيرا اي اخرج فان قلت قوله تعالى نفروا عام وليس
فيه تخصيص بالنفي العام فكيف خص بالنفي العام قلت لم يتخصص بالنفي العام
لوقع الناس في الحرج ولانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج مع خلق كثير من اهل المدينة
نما ان النفي حقا فلا يفتا لا فيما اذا كان النفي عاما بان لا يندفعه شوا لا عند البعض
في نفوس على الكمال يحصل المقصود وهو قهر الكفار و دفع نفوسهم يد على هذا قوله تعالى وما
كان المؤمنون لينفروا كافة قال الزجاج في تفسيره يورد ان ابن كثير جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال له اهل ان الفرو قال نعم حتى انزل الله تعالى ليس على الا على حرج **وهو**
قوله هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية اي اول كلام محمد في اخر كتاب الجهاد في الصغير
بدل على ان الجهاد يجب على الكفاية وادب اول كلامه قوله الجهاد واجب الا ان المسلمين
في سعة ذلك لانه قال انهم في سعة يعني يسع لبعضهم تركه اذا حصل الكفاية بالانتم
واخره الى النفي العام اي اخر كلامه اشارة الى النفي العام لا يكون لهم سعة من ترك الجهاد
وهو قال قتال الكفار واجب وان لم يبدوا وهذا لفظ القدرى في منعه العلم ان الكفار
الذين استنوا من قول لا سلام ومن اراد الجزية يجب قتالهم وان يبدوا بالقتال وكذا
يجوز قتالهم في الا شهر الحرم وقال الثوري لا يجوز قتالهم حتى يبدوا بالقتال عطا لا يجوز
قتالهم في الا شهر الحرم ولنا عموم الايات والامور كقوله تعالى قاتلوا المشركين وقوله تعالى
وقاتلوهم وقوله تعالى قاتلوا ائمة الكفر وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ما خلى الى يوم

القيمة وقوله عليه الصلاة والسلام امون ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله قال اصحابنا
في الميسرة وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وآله في الكوفة بالصنع والاعراف من المشركين
يومئذ كان في الصنع الجبل وقوله تعالى وعرض عن المشركين ثم امر بالدين بالموعة
والجادة بالاحسن وقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذناهم الدفع وقوله تعالى
وان قاتلوا فاقتلوا وقوله تعالى وان جنح السقف فانجس لها ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الايام
يومئذ كان في الصنع الكوفة فاقبلوا المشركين حيث وجدتهم ثم امر بالبيعة بالقتال
مطلقا في الايام كلها وفي الاماكن في باسرها قال الله تعالى فقاتلوا حتى لا تكون فتنة وهو
تعالى فقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر واستقر الامر على ذلك وصارت مرتبة
القتال في المشركين منسوخة بهذه الآية ولان قتالهم لو دفع على بنائهم كان ذلك على
وجه الدفع ومنذ ذلك القتال يجوز مع المسلمين البخر وليس في القتال على سبيل الدفع فرف
بين قتال الكفار والمسلمين ولا بد من الوقوف ولا ذلك الا بان بدأ نحن بقتالهم وقد صح من
ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله ما هو الطائفة في مسند الحرام اربعين يوما ونهرا في
منه ذكره محمد في الاصل وهو يوم من القتال نعم ان قتالهم جائز في الايام كلها ولا يجب
الجهاد على صبي لان الصبي مخطئه الرمة وهذه في مسايد الفتوى في مختصره ولعله
فيه ولا يجب الجهاد على صبي ولا سيده ولا امراه ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع اما الصبي فلا
عليه الجهاد لان من فوج العلم ولان الولد عليه واجبة فلا يتولوا باليسر واجب وقد روي في
اول كتاب السيد عن ابي مسعود قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله اي العمد افضل قال الصلاة
على سبقاتها قلت ثم اي قال بوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله وروي في الصحيح
البخاري وغيره مسند الى عبد الله بن عمر وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فاستأذنه في
الجهاد اي واكنك قال نعم قال فقبها في هدد في السنن مسند الى عبد الله بن عمر رضي
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال جئت ابايعك على الهجرة وتوكلت ابوك بكنيا
نقال صلى الله عليه وآله فقبها كما اكتبتهما وفي السنن ايضا عن ابي سعيد الخدري
ان رجلا هاجرا الى رسول الله صلى الله عليه وآله من اليمن فقال هل لك احد باليمن قال لا قال
صلى الله عليه وآله قال لا قال صلى الله عليه وآله فاستأذنها فان اذناك في هدد واخبرهما ابا
والمرأة فلا الجهاد لما كان من فوج كفاية بحيث يسمعه بانيان البعض به من البعض يظهر

دعوى عليهم لانه يتعين وجوبه وما كان يتعين وجوبه في حق السيد والزوج فبذلك كان صلاة
النطق وجد البخاري في الصحيحين باسناده الى عاتكة رضي الله عنها قالت استأذنت
النبي صلى الله عليه وآله فقال جاهد ركن الحق في ركنه قال نعم الجهاد والحق والحق والحق والحق
فلاهم حاجز ومن الجهاد فلا يجب عليهم بدون القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقال الله تعالى ليس على الاثم حرج ولا على العرج حرج ولا على المريض حرج وقال
الله تعالى ليس على الضعيف ولا على المريض ولا على الذين لا يجدون ما يفتقون حرج قال صاحب
ديوان الادب المتحد الاثر في **دعوى** فان حج العمد وعلى بلد وجب على جميع الناس الدفع حرج
المرأة بدون اذن زوجها والعبد بغاؤه في المولى وهذا لفظ القدر في مختصره يقال
جئت على القوم اذ دخلت عليهم وقال في الحرب الهجوم الا تيان بغته والدخول في غير
استيذان وذلك لان الغرض يتعين عند هجوم العمد والغرض المعين مقدرة على حق الجهاد
والسيد كما في الصلاة الغرض والصوم الغرض وكان النساء يخجن الى العود في الجمل مع النبي
صلى الله عليه وآله وتحدث البخاري في الصحيحين عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اراد ان يخرج من بين
ساية فاتيهم يخرج معهم ما خرج بها النبي صلى الله عليه وآله فخرج بيضا الى غزاة غزاهما فخرج فيها
سهمي فخرجت مع النبي صلى الله عليه وآله بعد ما اتوا الى الجاهل وفي الصحيحين ايضا عن الربيع بن خثيم
قالت كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وآله فنسقي القوم ونخدمهم ونرد الجرحى والقتلى الى المدينة
وفي السنن مسند الى ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغزو ايام سليم وسهول
من الايام فينسيقن الماردين والجرى **دعوى** لانه يغزوهم مقتحما اي بغيا والعبد
والمرأة **دعوى** يكونه الجهاد ما دام للمسلمين في هذه في مسايل الجاهل الصغير يعني اذا كان
في بيت المال ما يتوكل به الناس من الغنيمة للزوج الى الغزاة يعطيهم الامام من ذلك الملك
لان مال بيت المال معد لنوابه المسلمين ويكونه مع وجود ذلك الجهاد وهو ان يكلف الامام
الناس بان يتقوا بعضهم بعضا بالكلية والسلط **دعوى** وذلك في الحق في حال الغزو ولان فيه
الاجرة فاذا غزا جرة كان من امواله اذا اشبهها كان تكويها بخلاف ما اذا لم يكن في بيت المال في
حين لا يكونه ان يكلف الناس الامام بان يتقوا بعضهم بعضا لما روي عن عمر رضي الله عنه
انه كان يغزو العرب من ذي الحليفة ويعطي الشاخص من العاقلة قالوا ان النبي صلى الله عليه وآله
اخذ روم صفوا فخنقوا من الحاحه فلان يحج بطبيب النفس الى وجهه عثمان بن عفان

العسرة فكانت صدقة متقبلة من اعظم الصدقات ولان دفع الضرر الاعلى بالادنى اعنى دفع
الضرر العام بالخاص متجلى بخلافه ولان الامام صاحبنا خير المسلمين فاذا راي في ذلك الصلاح فلا
باس ان يامرهم بذلك ويجعل ما جعل من شئ للاسنان على شئ يفعلونه والمراعاة ما يصير به الامام للثمة
على الناس بما يحصل به التقوى للخروج الى الحرب الضرر الاعلى وهو شئ الكثرة يقال اغزى كالمير الجيش
اذا بعثه الى العدو والحرب الذي لا مارة له وحيلة الرجل امراته والشاخص اسم فاعلى من شخص
من مكان الى مكان اذا سار في ارتقاء فاذا سار في حدوده وجانبه كذا قال ابن دريد وشخص الرجل
ببصيرة اذا اخذ النذور فاعطاه طرفة الى السهم واليكوة الشاخص الكائن في ذلك والمراعاة هذا القول اعنى
الذي يدعيه الى العدو **باب كيفية القتال** ما فرغ من بيان الجهاد فرض كفاية او فرض عين على
تدبير والتخايب العام وعلى من يجب وعلى من لا يجب فخرج في هذا الباب في بيان كيفية كفى تعالى
مع الكفار اذا اراد القتال معهم **و** اذا اراد دخل المسلمون دار الحرب في ضرر او مدنية او حضا
دعوتهم الى الاسلام وهذا الخطا قد درى في محتضره وتجاهه فيه فان اجابوهم كفوا عن قتالهم
وان استنوا دعوتهم الى اعطى الجزية فان بدلوها فليهم بالمسلمين وعليهم ما عليهم والا صلى في ذلك
ما حدث صاحب المسقى باسناد الى علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا بعثت ابنا على سرية او جيش او صاه قويا لله في خاصته نفسه وبين يديه
المسلمين جتوا وقال اذا قويت عدوك من المشركين فادعهم الى احدي ثلاث خصال او حلال
فايتهم ما اجابوك اليها فاقبل منهم تلافى غمهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكفى
عنهم غمهم الى التحول من دارهم الى دار المسلمين انهم ان فعلوا ذلك ان لهم ما لا يريدون
وان عليهم ما على المهاجرين فان ابوا او اختاروا دارهم فاعلم انهم يكونون كغزاة المسلمين
عليهم حكم الله بجزى على المسلمين ولا يكون لهم في الفقه والغنمة نصيب لان مجاهد والمسلمين
فان لهم الوفا فدعهم الى اعطى الجزية فان اجابوك فاقبل منهم وكفى عنهم فان ابوا فاستن
بالله وقاتلهم واذا خافوا اهل الحصن فاذا وداك ان تنزلهم على حكم الله عز وجل فلا
تنزلهم فالكف لا ترون ما يحكم فيكم ولكن انزلوهم على حكمهم فاقض فيهم بعد ما تشتمون حتى
ايخروا مسندا الى سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اخذوا باسم الله وفي سبيل الله
قاتلوا من كفر بالله اخذوا ولا تغزوا ولا تغلوا ولا تمسكوا ولا تقتلوا وليد ارضي السفيان البصري
الى انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله لا

تقتلوا

تقتلوا شيئا قاتلا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم واصليوا احسبوا
فان الله يحب المحسنين شرح الحديث اما الامور بالادنى الى الاسلام فتقولون انما نحن مسلمون
حتى نبعثه سولا لكن هذا فيما اذا لم تبلغ الدعوة فاذا بلغت فلا حاجة الى تجديد الدعوة الا
توى الى ما روى صاحب السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر على بنى المصطلق وهم غارون وفتحهم
نسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى سيدهم واحدا يوسيف جبريرة بنت الحارث والافضل كراد
الدعوة واما الامور بالكتف عنهم ان اجابوا الى الاسلام فتقولون كما قالوا او اقاموا الصلاة
واؤا الزكاة فخلوا سبيلهم وتقولون كما قالوا فان استنوا فلا عدوان الا على الظالمين وان لم يتنوا
من الجهاد اسلامهم فقد حصل واما الامور بالتحول الى دار المسلمين فان الهجرة كانت فرضية
فيلتزم كل من قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح واما الامور بالعلام ان لهم ما
للمهاجرين وهو ثبوت حقهم في الخمس والغنمة واما كونهم كغزاة المسلمين من حيث انه لا
غناهم في الخمس والغنمة حيث لا يحصل للمسلمين بهم ثبوت كونه قوة فان قاتلوهم استحقوا سهمها
من الاربعة الانصاف واما الامور عند الابعاد عاينهم الى الجزية فتقولون كما قالوا الذين لا
يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قول حتى يجعلوا الجزية فان قبلوها فام ذلك مقام الاسلام
في حقهم الدم والمال وفيه دليل على انه عليه الصلاة والسلام يعفونهم الى من يقبل منهم الجزية
لان عبدة الاوثان من الحرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف فلا اعنى الى دعايتهم
الى الجزية غمهم الى قتالهم واما النهي عن اموالهم الخاوردان لا حكم لم تكن مستقرة فاما كما
يعلم حكم الله لا حتمال حدوث حكم او نسخ حكم فاما اليوم فهي مستقرة فيجوز انزال على حكم
الله واما قوله غزوا باسم الله فذاك لا ففتح الكلام على وجه التبرك واما الغدر وهو
نقض العهد وتركه فحرام قوله واؤا بعد الله اذا ما هدمت واما الغلول وهو الخيانة في المغنم
فذاك حرام ايضا فتقولون كما كان النبي ان يغفل ومن يغفل يات بما غفل يوم القيمة يقال
ما حو العبد واذا احاط به وضيق عليه واما مد يده الى البلدة العظيمة من مدن
بالمكان اذا اقام به فعلى هذا هي فعيمة وقيل فمصلحة من قوله ربيت اى ملكك و
الامة يقال لها مد يده ذكره في الهجرة والحصن حروف وقوله كفوا عن قتالهم اى
استنوا وكف حالاز ما ومتحد يا فعل الاول بغية الكاف وعلى الثاني نصبها ويجوز
الفتح ايضو على معنى منوا انفسهم عن قتالهم **و** وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث تمام الحديث في رواية الى صخرة فاذا قالوا لا اله الا الله
منى وما هم راوا لم لا يحفظوا حسابهم على الله عز وجل وهذا الحديث في قوم لا يوجدون الله تعالى
اما اليهود والنصارى في اقام يقر بان رسالتهم عليه الصلاة والسلام بعد التوحيد هم ينشرون ان
دينهم نزل بهم باسلامهم لانهم يقولون ان محمد رسول الله الى العرب دوننا يدل على هذا ما حدث
صاحب السنن باسناده الى انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله وان يستقبلوا قبليتنا وان ياكلوا اذ بعثنا وان يصلوا
صلاة لنا فاذا فعلوا ذلك حرمت عليهم دماهم واموالهم الا بحقهم من المسلمين وعليهم ما على المسلمين
قوله وان استنوا من الاسلام **قوله** به امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بالحق الى الجريده امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم على تعدد امتناعهم عن الاسلام **قوله** اعلى ما نطق به النسخ اراد به قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم مطعون الى اداء الجزية وهذا لان الموتدين ومشركي القوم لا يقبل منهم
الا الاسلام المسلمين وهذا لما من حديث سليمان بن بريك فان جالوك فاقبل منهم وكف
عنهم ولولا نكاح حتى يعطوا الجزية فيكونه قبول الجزية فايها مقام الاسلام في حق الدم
والمال وقد صح من على القتال انما بدله الجزية ليكون ما دفعه كد ما بنا واما ما هم كالمال
وامر ان اعطوا الجزية وبذلك قبولها لان القتال ينتهي بغير القبول وجوز الاعطاء والبدل
بالايمان **قوله** فيه اي في الجزية وتذكير الخبر على ما رواه المذكرة قال صاحب الكشف سمعت
جارية لها طائفة مما على اهل الذمة اي جزية اي تقصوه ولاهم جزية بها من من عليهم
بالاخفاف **قوله** لا يجوز ان يغتالوا في تبليغ الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه وهذا
لفظ القدر في محضه وقامه فيه ويستحب ان يدعون بلخته الدعوة ولا يجز ذلك
وان الجوا استحقوا بالله عليهم وحاربهم وقد مر بيان ذلك في الحديث الطويل وقوله
فكفى بالنون على صبغة النبي للمعول مؤنة القتال بالنصب على انه معقول فان لا مؤنة
لعدم العاصم يعني لا يجب الجزية بقتلهم قبل الدعوة وان كان فيه الا في عدم العاصم عن
الذمة وهذا لان العصمة اما بالاسلام او بدار الاسلام وكذا ذلك منتفى فلا يجب
الا بقتلهم لا قصاص ولا دية ولا يجب ذلك اي دعاهم بلخته الدعوة وهم ينادون
اي غافلون **قوله** وعهد الى اسامة اي او صاه اي على وزن قبل موضع بالاشاء وهو ان
روى صاحب السنن باسناده الى اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد اليه مقال

على

على ابنا صبا عاون في الغارة لا تكون بدعوة وذلك ان الاخارة فيها ستر الامم والاسرار
قوله ثم يبيحونكم تعبدوه وقد مر ذلك في فضل الجزية والسرقة والدمى الملك **قوله** وتصبروا عليهم الجاهل
هذا لفظ القدر في محضه وقامه فيه وجوزهم وارسلوا عليهم الما ونطوا انهم و
انس وازرعهم وذلك لما روى البخاري باسناده الى نافع عن ابن عمر قال حرق رسول الله صلى الله عليه وسلم
على النضير وقطع رعي البويرة فنزلت ما قطعتم من ليند او تركتموها قايمة على اصولها فبا
الله والنجى الفاسقين قال وهذا يقول انس بن ثابت **قوله** وهان على سراة بني نوري حريق بالحق
البويرة مستطير ولان المقصود قهر الكفار وكسر شوكتهم ويحصل ذلك بالاراق والتفريق
ويكون ذلك في ارض البويرة على مثال الدورية تصغير الدار رعي التصغير يقال كلب الله اي
والكنية النخلة ما خلا البعوضة والبريدة **قوله** ولا بأس بريمهم وان كان فيهم مسلم اسير وتاجر
هذا لفظ القدر في محضه اعلم ان رعي الكفار بالنبل والمخلوق والدار وضربهم وطعنهم
جائز وان كان فيهم مسلم تاجر مستامن او اسير ومن اسلم منهم وروى عن الحسن بن زياد
لا يجوز لان قتل المسلم حرام وقتل الكافر مباح والحكم مع المباح اذا اجتمع فالمرحان للحكم ولا
قتل المسلم لا يجوز الا قتال عليه وقتل الكافر يجوز تركه الا ترك للامام ان لا يقتل الا سار من
المسلمين فكان مراعاة جاني المسلم اولى ولما ان قتالهم فرض لورود الامم بالنسوة فلو كان
هذا العارض معتبرا ادى الى سد باب الجهاد فلا يجوز ذلك لانه ما يؤتى يوم الغيامة وهذا لا
لا يغلو اخصومهم عن مسلم الا نادرا والدار لا يعتد به تحققة ان المرى اليهم جائز وان كان فيهم مسلم
وصبيانهم فكذلك ان كان فيهم مسلم والجراح كونه لا يجوز قتله فيهم ولانه دفع الضرر العام وهو
شراكتهم في فعل الضرر الخاص وهو قتل الاسير والتاجر فجاء **قوله** بالذنب من بيضة الا
يقال ذنب منه بذب ذبا اذا انسح منه وفي حديث عمر انه لما السالم على وضع الاما ذب منه
وبيضة الاسلام بجمعة للشبهة المعنوية بينهما وبين بيضة النخامة وغيرها لان تلك
بجمع الولد كذا ذكر صاحب الحرب فلو امتنع باعتباره لا نسد باب اي لو امتنع ريمهم باعتباره
المسلم الاسير والتاجر لا يسد باب الجهاد **قوله** وان تنسوا حببيان المسلمين او الاسارى
عن ريمهم وهذا لفظ القدر في محضه وقال النشاف ارا افعلا ذلك لا يجوز ان يستدبرهم بالمرمى ف
يودنا جاز المرى ويقال للمرائي اجتهن في اصابة المشرك وتجنب المسلم لئلا ان في رؤسهم دفع الضرر
العام وايجز يلزم سد باب الجهاد على تقدير ترك المرى وقد مر بيان قبيل هذا وهو الما بقوله

لما بينا يقال تنوس بالتوس اذا توفى به **و** ويقصدون بالمرى الكفار وهذا يخرق لفظ
يعنى اذا تنوسوا بحبيبات المسلمين وان لا ياتوا لا يكفون من ريتهم لكن يقصدون بالمرى الكفار
لا المسلم اي يرون على ان قصدوا اصابة الكفار لا المسلم لان المسلم لا يجوز قتله فبقصد
من يجوز قتله وذن التمييز بين المسلم والكافر وان لم يكن بالفعل يمكن بالقصد والنية ولا يكتفى
الله لنفسه الا دسما ومع هذا لو اصاب مسلما قتلته فلا دية ولا كفارة وقال الحسن ان زياد
عليه الدية والكفارة كذا ذكره القدرى في شرحه وبه اخذ الشافعي لانه يبين صورة الخطا لانه
عام بالمرى ولا يخطأ مع العلم ولا في الجبان الضمان سدا باب الجهاد فلا يجوز ان الناس اذا اهلوا
فيه ضما ناعتنوا من خوفه من الضمان ولا يلزم على هذا تناول مال الغير حالة المحصة حيث لا
ثمة به وجود الضمان لان ثمة لا يمنع من التناول وان كان فيه الضمان لما فيه نفس السخط من صور
الضمان وهو احياء والنفس فيجوز ذلك الضرر هذا السخط بخلاف الضمان المحاصل في ضمن الجهاد
حيث يلزم ترك الجهاد من خوف الضمان لعدم نفعه اذ اعظم منه للنفس في الحال مع ان في الجهاد عرض النفس
على التلافى واجاب الضمان صحت على اياه لان الغرامة لا تجب باتيان الغرض لان الغرض ما ورث
وسبب الزمان عند ان يحصى منى سنة وبين الامرين منافع فلا غرامة بالعرض فان قلت يرد عليكم
على هذا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الاسلام دم مفرج اي من رقت لا تسلم لانه عام خفي منه
البغاة وقطاع الطريق فيضمن المتنازع با قلنا **و** هذا الضمان منصوب على انه يجوز له **و** ولا ياك
بافراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذ كان عسكرا عظيما يؤمن عليه وقامه في محتصر القدر
وتكون اخرج ذلك في سورة لا يؤمن عليها والا اصل فيه ما روى البخاري وصاحب السنن باسناده الى
ابن عمر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نسافر باقوان الى ارض العدو والمعنى في النهي خوف ان ينال
العدو ويستحب به خطا على المسلمين وهذا المعنى لما يكون اذا كانت السوية بحيث لا يؤمن على
على المصاحف فيها لقتلهم بخلاف ما اذا كان العسكرا عظيما لان الغالب السلامة والا من وكذلك النساء
في جماعة قليلين لا يؤمن عليهم من وقوع الفخية فيلزم بخلاف العسكرا العظيم حيث يجوز
اخراجهم معه لا انتفاء المانع وكذلك اذا دخل المسلم اليهم بايمان فلا ياكل بحمل المصحف معه اذ كان
الظاهر منهم الوفا بالعهد وعدم التعرض **و** وهو لتناول الحي اي تغريز المصاحف على
هو التناول الحي لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المسافرة بالقرآن الى ارض العدو واقايد بالحي اذ
قل ان النهي كان في ابتداء الاسلام عند قلة المصاحف كيلا ينقطع عن ايدي الناس فاما

الان فقد كثر فلا بأس **و** باخراهما مطلقا قال غير الاسلام البز دوى في شرح المجامع الصغير قال ابو
الحسن التيمى لما كان ذلك عند قلة المصاحف والسرية عدة قليل يسرون بالليل ويكنون بالهزار
ذكره في المبسوط وقال محمد في سير الكلب واول ما بيعت في السرية ادناه ثلاثة ولو بيعت بما هو جاز
دخا المصنف قلة السرية ما ينة وقال الحسن بن الرباد بن قول نفسه قلة السرية اربعماية وقل
الجيش اربعة الاف **و** والجما يخرجن في العسكرا العظيم لانه على يديهم ذكره في تنويعا
مسئلة القدرى فقال لما خرج من النساء طغت في السن لكن لاجل على يديهم كمال طبع
لا القتال والمباضحة الا الشراب فان تعود من في البيت ارفع للفتنة فان كانوا يريدون
الباضحة فعليه بالامانة الحاي **و** يستدل به اي يقتل النساء الباضحة اي التي سعة **و** ولا
تقتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده وهذا لفظ القدرى في محتصر وقد مر بيان
ذلك قبل هذا الباب لما بينا اسناده الى قوله لتقدم حق المولى والمزوج **و** الا ان يجمع العدو للضرورة
استناد من قوله لا تقتل الا باذن زوجها ولا باذن سيده يعني اذ اجمع العدو بغايلان بدونه
للضرورة وفيه الشر لان الجهاد يبيح فرض عين **و** ويبيح للمسلمين ان لا يعدوا ولا يغلبوا ولا
يشكروا هذا لفظ القدرى في محتصره ونماه فيه ولا يقتلوا المرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا ك
ولا معتدا الا ان يكون احد حو لا يمن لم راي في الحرب او تكون المرأة ولكنه وقد مر بيان ذلك في حديث
الس في اول هذا الباب وحدث البخاري باسناده الى ابن عمر قال وجدنا اموات مقتولة في بعض
سغاري النبي صلى الله عليه وسلم من قتلى النساء والصبيان وروى صاحب السنن با
الى رباح بن ربيع قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فرائى الناس مجتعاين على شئ فبحث
ينظر فقال انظر على ما اجتمعوا له لا يجاؤ فقال على اموات قتلى فقال ما كانت هذه لتقاتل قال
ابو بكر المزاري في كتاب المراءى من شرح البخاري اما الشيخ العالي فانا نقوله اذا كان دارا في
الحرب او كان كامل العقل ومثله يقتله اذا ارتد والذي لا يقتله هو الشيخ العالي الذي
دارل من عدو العقل والميمون فهداح يكون بمنزلة الجنون والجبي فلا يقتل اذا كان جريما
ولا اذا ارتد واما الفرقي فم بمنزلة الشيخ ويجوز قتله اذا اراد الامام ذلك كما يقتل سائر
بعد ان يكونوا عقلا وتقتل ايضا اذا ارتد واذا كان في شرح البخاري وقال في شرح الا فطع
قال الشافعي ان الشيخ والا كلى والمعتد يقتلوه وذلك ضحك لما مر من حديث الجوزي
في حديث رباح روي اني يبينه على ان حلة القتل هي القتال وهو لا لا يقتلوه فلا

قتلهم لعدم العلة فان قلت قد روي صاحب السنن باسناده عن سفيان بن عيينة قال قال
رسول الله صلح اقبلوا شيئا من المشركين واسبقوا شرفهم قلت المراد من الشيئ الذي يعاينون
فوقه اي المدينتين او من لم يراى في الحرب كما قيل دريد بن الصمة يوم اخطاس وهو ابن
ماية وعشرين سنة لانه كان يجرح يستعان برأيه في الحرب **باب** المصلحة المبررة في قصة العوسيين
منسوخة بالنهي المتأخر يعني ان ما روي عن النبي صلح في انه شمل اهلهم بنسبهم بالنهي وهو قوله
ولا تمشوا والنهي متأخر لما روي عن علي بن ابي بصير انه قال ما قام رسول الله صلح خطيبا بعد
ما قتل العوسيين كما كان مخضفا على الصدقة وبها ناهى عن المصلحة يقال منعت بالرجل المتلبد
مثلا ومثله ان اسودت وجهه او قطعت اذنه وما استبه ذلك كذا في الغايق **باب** هذا
يقول باس الشق والمقطوع الميمى البني والمقطوع يده ورجله من خلاف يضحى كونه الحرة
هذا المصلحة للقتل الى هذا اشار بقوله ما بينا وبقوله اطلع اليد اليسرى او احد الرجلين وان
لا يقال احد الا من اهل القتال والاكالة باقية واراها باس الشق مفلوج الذنوب بان
يبطل حسه ومن كنه منه **باب** هذه كلمة شبيهة والها في اخرها للسكت وقيل الدواري النساء
ههنا في قول من قتل الصبيان والدواري وقال في العوسيين وفي الحديث لا تقتلوا درية
ولا عسقا او امه ولا ابيها **باب** ولا يقتل مجنون هذا لفظة الخدري في مختصره وقال لانه
ليس بمكلف فصار كالصبي الا اذا قاتلنا فيقتلناح دفعا لشركه اما اذا اخل بعد الخراج من
القتال فلا يقتل لانها ليس من اهل القتل بخلاف الدعايين والشون اذا قاتلوا حيث
يباح قتلهم بعد الخراج ايخر من اهل قتالهم بخلاف المرأة اذا لم تقاها حيث لا يقتل الا اذا كانت
ملكه فتقتل كسر لشوكهم وان لم تقاها كما اذا كان الصبي او المعتوه ملكا يقتل لانه لحد المعنى
وفي السير الكبير لا يقتل المراهب في صورة ولا اهل الكتاب الذين لا يخاطبون الناس
فان خالطوا يقتلوا كالقبس ونحوه كذلك المراهب ان دل خورة المسلمين جاز قتلهم **باب**
وان كان مجنون ويفسق فهو في حال افاقته كالصحيح يعني يقتل حال افاقته سواء وجد منه
القتال او لا لكونه مخالفا لظاهر **باب** يكره ان يبد الرجل اياه من المشركين فيقتله
هذه من مسائل الجاهل الصغبر واصله ما روي اصحابنا في كتبهم ان حنظلة بن ابي
استاذن النبي صلح في قتل ابيه الكافر فلم ياذن له وان عبد الله ابن ابي بن سلول كان
راسا للمنافقين وكان ابنه مخلصا يقال له عبد الله ايخوفا استاذن النبي صلح في

قتل

قتل ابيه فلم ياذن له ولانه امر باحد في المصاحبة بهذا الكتاب فلاجل ان يقتله لان
الا بن سيب سليم ثقة والده ولا اتفاق بسبب الا عيا فلا يجوز للزوج التناقص قال فان اراد
استنح عليه حتى يقتله عليه اي استنح الابن لقتل ابيه واقفا عليه بان يعالجه فيصوب قوايم
فرضه ويجوز ذلك دائما يستنح كي يقتله غير الابن كيطا يلقى الابن ما في مباشرة قتل ابيه
ما اذا قصد الاب الكافر قتل ابنه المسلم بحيث يحل له قتل الاب دفعا عن نفسه اذا لم يقدر ان
يمنح منه الا بالقتل الا ترى ان الاب المسلم لو قصد قتل ابنه ولم يكن له دفعه الا بالقتل حل
قتله فحينما اولى **باب** من غير ائتمار المأثم اي من يولد له في المأثم يقال ائتمار المأثم اي
دخله **باب** الاطلاق في ائتماره اي الاجازة في ائتمار الاب قال في شرح الطحاوي وما سوى الوا
من ذرى المرحم الحرم فلا باس بقتله ههنا في الكافر وما في اهل الخراج والبيوع وكل ذى رحم عزم كالا
سواء وما في المرحم في باب المأثم البديهة بالشهود وشروطه لو كان الشاهد هو الولد فلا باس
ان يري ولا يقصد القتل **باب** ما بينا اشارة الى قوله لان اقصوده الدفعية **باب** المأثم
باب من يولد له ما فرغ من بيان القتال شرح في بيان المأثم وهي المصاحبة بان يبيع كذا وان
فريق المسلمين والكافر من القتال مع الاخر لان ترك الشيء يقتضي وجود ذلك الشيء سابقا
باب وادار اى الامام ان يصالح اهل الحرب او غيرهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا باس به وهذا
لفظ القدر في مختصره اي لا باس يصالحهم ان المأثم مع اهل الحرب لا يجوز الا اذا كان
المسلمين فسخوا او كانت المأثم خيرا للمسلمين كذا ذكره الكوفي في مختصره وهو معنى قوله
وكذا ذلك مصلحة وهذا قولهم وان جنى المسلم فاحسن لها يقال جنى لم واليه اذا مال ولما
الخارجي في الصحيح باسناده الى ابو ابن عازب قال صلح النبي صلح المشركين يوم الحديبية
على ثلاثة اشياء على ان من اتاه من المشركين رده اليهم ومن اتاه من المسلمين لم يردوه على
ان يدخلوا من قابل ويقيم بها ثلاثة ايام ولا يدخلوا الا بجلبان السلاح السيف والرمح
ونحوه ولان المقصود من الجهاد دفع شرهم وفي الصحيح ذلك فكان الصلح جهاذا من حيث
المعنى وان لم يكن من حيث الصورة فجاز بخلاف ما اذا لم يكن للمسلمين حاجة الى الصلح
حيث لا يجوز قوله تعالى ولا تصفوا تدعوا الى السلم وانتم الا تملكون ثم يجوز المأثم بجعل
وبغير جعل لان اخذ ما لهم على تلك القتال يجوز كالجناية ويوضع موضع الخراج ولا
نفس فيه ويجوز على مال يعطيهم ايض دفعا لشركهم وسبغ بعد هذا القضاء والله تعالى اعلم

ان الآية وهي قوله تعالى وان جفا للمسلم فاجتنبوا ما ينقضه في قول ابن عباس قوله تعالى ولو التمس
 ما يؤمنون بالعدو في قول مجاهد قوله فاستلوا المشركين حيث وجدتموهم فمكثوا بها ولا جناح
 بها قلقت قال في الكشف الصحيح ان الامر موقوف على ما يري فيه الامام صلاح الاسلام وتخلد
 من حرب او سلم وليس بجرح ان يقاوموا اعداءهم الى الهدنة او في السلم ثلاث فئات
 في السلم والسير وكسرها مع سكوت الامم وفيها جميعا وهي مما يذكر ويؤتى والجليلان
 بفتح الجيم واللام وتشد يد الباء يشبه براب ليصنع فيه امر جلي سيفه مغمورا وسطه
 وادامة ويؤطه ورازجله وقيل فهو بسكون اللام تخفيفا وتشد يد الباء **و**ورد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين
 فيه نظر لان الصحيح عند اصحابنا البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارادهم على ترك
 القتال سنتين وهكذا ذكره محقق بن سليمان في كتابه عن ابيه ولا يقتصر الحكم على
 الدعة المردية ارادهم عشر سنين **و**تعدى المعنى وهو دفع الشر بخلاف ما
 اذا لم يكن خيرا اتصل بقوله وكان ذلك مصطلح للمسلمين ولا باس به يعني لا يجوز الصلح اذا لم يكن
 خيرا للمسلمين للوزم ترك الجهاد صورة ومعنى **و**ان صلحهم مدة ثم راي نقض الصلح انفس
 نبيذ اليهم وقائلهم وهذا لفظ القدر في مقتضوه والحاصل فيه قوله تعالى وما عاين من قوا
 خيانه فانيد اليهم على سواد النبل الطرح والمراد بنبل العهد هو الاعلام بنقض العهد
 وقيل صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم ارجع قريشا فلما اراد النبي بعثت اليه من ينادي بنقض الصلح
 الا توي الى ما روي البخاري في الصحيح ان ابا هريرة يظوف بالبيت من يان فنبذ الوكج
 الى الناس في ذلك العام فلما جى عام حجة الوداع الذي حج فيه النبي صلى الله عليه وسلم مشركا لان الصلح
 كان ناجل مصطلح المسلمين فاذا كانت مصطلحهم بخلاف ذلك تركوه واغا يثبيل ليلا يكره غارا
 وذلك حرام موجب للاثم الا توي الى ما حدث البخاري في الصحيح باساره الى عبد الله بن
 بمر وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع خصال من كلف فيه كان منافقا خالسا من الاعداء
 كذب واذا وعد خلف واذا عاهد غدروا واذا خاضع فخر ومن كانت خصلته منها منى كانت فيه
 خصلته من النفاق حتى يداهم لا بد من بلع خبر النبل الى جميعهم احتراز عن القدر قال
 في شرح الى نصرة عند اعتبار وفي ذلك ان يخص مدة يمكن بلع بعد علمه بالنبل ان يند الى
 جميع اطرافه ويعلمهم ذلك فاذا مضت بهذه المدة جاز للمسلمين ان يعبروا عليهم **و**

اطولهم

اطولهم روي عن المسلمون ان القوام يعلمون انك لا تجزى ان يعبروا عليهم حتى تضي المدة المذكورة
 وهي قوله تعالى خيانه اي نقضا للعهد فانيد اليهم على سواي التي اليهم نقضك العهد لتكون التي
 نبيذ في العلم بالنقض سوا يعني مكشوفنا بينا **و** قال فان بد واجبا فانهم ولم يند اليهم اذا كان
 ذلك بانقاصهم اي قال القدر في مقتضوه يعني ان بد الكفار بنقض العهد بقاتلهم الامام قبل
 النبل لكن بشرط ان يكونه نقضهم للعهد بانقاص منهم لانهم نقضوا العهد فلا عند ورسا ان
 عند قتالهم كذا في نقض العهد وفيه بد الحرب بخلاف ما اذا لم ينقض احد ناسية منهم حيث
 بقاتلهم الا بالنبل اليهم بخلاف ما اذا خرج الى دار الاسلام جماعة لا منعهم فمطوع الطوفي
 حيث لا يكونه ذلك نقضا للعهد اصلا لا في حقهم ولا في حق بلعهم كذا في نقض العهد في دارنا
 فاذا كانت لم منعه يكونه ذلك نقضا في حقهم خاصة فيجوز قتلهم واسترقاقهم مع من معهم
 من النسوان والصبيا الا اذا كان ذلك باو ملكهم فيكونه نقضا في حق جميعهم لوجود الرضا
 منهم وهو معنى قوله لا يه باقائهم معنى **و** وان راي الامام موافقة اهل الحرب وان ياخذ
 على ذلك ما لا فلا باس به وهذه مسئلة الجامعة الصغير المعادة والمكررها بعد ان
 بين حكم موافقة اهل الحرب لما في مسئلة القدر في كذا كذا المواد عند على المال ولم يذكر
 المواد على المدينين ايصور صورتهما فيم يمد عن يعجب من الى حبيفة في اهل الحرب ان راي
 الامام ان يوادهم فعل وان اخذ على ذلك ما لا فلا باس به راما المريد ان اذا قالوا وادعونا
 حتى نستظفي او ياتوا باس بان يوادهم ولا ياخذ على ذلك ما لا فان اخذ لم يوده عليهم **و**موافقة
 مع اهل الحرب بخيارة بالكتاب والسنة وقد بيناه الفوا جازت بالمال لان فيه وفور منفعة
 المسلمين فاذا جازت بدون المال فبالمال اولى ثم المال اما يؤخذ بوضع في مصارف الخراج و
 الجزية اذا اخذ وابعده ذلك فحكمه حكم سائر الغنائم يخمس فيقسم الباقي بين الغنائمين واما
 اهل المردة فلا باس بموادتهم اذا طلبوا ذلك رجا الاسلام منهم لان القتال مع اهل الكفر
 لا على كلمة الله تعالى وطلب الاسلام فاذا طلبوا موافقة حصل رجا الاسلام فيؤخر عنهم
 القتل قال الفقيه ابو العيث في شرح الجامع الصغير هذا اذا غلبت المردة على مدينة وحارت
 وارجع دار الحرب بدل على ما ذكره الفقيه وضع المسئلة في مقتضوه الكوفي قوله غلب لا يجوز
 الموتون على دار من دار الحرب فلا باس بموادتهم عند الخوف فلو وادعهم على المال كما
 يجوز لانه في معنى الجزية فلا يجوز اخذ الجزية من اهل المردة ولكن مع هذا لو اخذ لا يوده عليهم

ووراء السلام

لان ما لهم في المسلمين الا ظهروا على ذلك بخلاف ما اخذ من اهل البغ حيث يوده عليهم بعد
ما وضع الحرب او اذرها لانه ليس يثنى والانه لا يوده حال الحرب لئلا يكون اعانة لهم على
المحاربة **والجواب** ان قيل ان اشارة الى ما ذكر قبل هذا بخطوط قوله لان ترك الجهاد صورة ومعنى
ويجوز ان يكون اشارة الى قوله لانه لشبهة كاجز قبل باب كيفية القتال بمسألة خطوط **والجواب** ان
من المردى بن طائنين اى في باب الجارية **والجواب** ولو حاصروا العدو والمسلمين وطلبوا المواعدة على
مال يد بعد المسلمون اليهم لا يفعل الا تمام وهذه مسألة الاصل ذكرها في تجميع المسائل **والجواب**
الصغير واما لا يفعل لان فيه الحاق الذي الصغار بالمسلمين فلا يجوز ذلك قوله عليه الصلاة
والسلام لا ينبغي لمؤمن ان يذل نفسه الا اذا كان المسلمون تخافون الهلاك على انفسهم فلا باس
بذلك لانهم اضطروا الى دفع الهلاك عن انفسهم والضرورات بيّن على الخطورات في جارات المواعدة
سواء كان بالمال او بغيره ولا وهو معنى قوله اى طريق يمكن **والجواب** ان ما فيه من اعطاء الدية قال في
المجلد الدانية النقيصة وسعت في كتابه روحان الدين الحر يعني الشدة في هذا المقام اذا ما احاط
او نفسه فلا اكرم الله من يكره **والجواب** ان يبيع السلاح من اهل الحرب ولا يجوز اليهم هذا
لفظ القدرى في مختصره اى لا يحل اليهم الجهاد الجازم وهو المقام يعني هذا السلاح وفي الجرح
الصغير يكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي الشامل في قسم المبسوطة لا يحل التجار اليهم
الكراع والسلاح والتقوى ولا تعا وتوا على الاثم والعدوان وفي بيع السلاح منهم او حمله اليهم
اعانة لهم على المحاربة فلا يجد بخلاف ما اذا باع بالكوفة من اهل الكوفة ممن لا يعرف انه من
اهل الفتنة منهم وحمل اليهم مكره لتقويتهم على المحاربة قال الفقيه البجلي في شرحه للحج
الصغير وليس هذا كما قالوا في بيع الصغير ممن يجلبه لان الصغير ليس باله للمحاربة
واما الصغير اله للمحاربة بعد ما يصير من اهلها ما لا سلاح اله الفتنة في الحال فاذا كان هكذا
يكره ممن عرف بالفتنة نبأ اشارة هذا يعلم ان يبيع الحديد منهم لا يكره لان نفسه ليس اله للمحاربة
كالصغير واليه ذهب في الاسلام البغوى في شرح الجامع الصغير حيث قال وهذا في السلاح
وما فيما لا يقا به الا بصنعة فلا باس كما كرهنا بيع المزمار وبطلت البيعة الجرم ولم يبيح
العنب باسوا ولا ببيع الخشب وما اشبه ذلك قلت هذا هو التحقيق الا ان ظاهر المردى بخلاف
ذلك الا ترك ان الحكم قد نص على تسوية الحديد والسلاح واليه ذهب صاحب الهداية حيث
قال ركن الحديد لانه اصل السلاح لكن يرد عليه بيع الخشب ممن يتخذ اله القصار حيث

يكره

يكره وكن الا يكره ببيع الصغير ممن يتخذ **والجواب** ان الكراع اى الكراع كالسلاح لا يبيع منهم ولا
اليهم لما بينا اشارة الى قوله لان فيه تقويتهم **والجواب** ركنه بعد المواعدة اى كما لا يبيع السلاح والكراع
منهم قبل المواعدة فكذا بعد المواعدة لانها على شرف النقص يتبدل المحصلة او على شرف القضاة
المواعدة فيلحق تقويتهم **والجواب** هذا هو الغياص في الطعام والثوب الا انا من ثياب النصف يعني كان
الغياص في بيع الطعام والثوب منهم وعلى ذلك اليهم يكون كودها الا انا تركنا الغياص ما روى
ابو ابي بصير صلح عامة بان يبيع اهل ان ياتيهم بالطعام وكان احد مكنته باعلى رسول الله صلح
ه ولان الطعام ليس كالسلاح لانه اله الفتنة وليس كذلك الطعام ونحوه قال الحاكم النيسابوري
في التكملة فان كان الحربي جائس فيقتل بكماء فوسا او ربحا او فرسا يترك ان يخرج به مكان
سيفه وكذلك ان استبدل مكان سيفه سيفا خيرا منه وان كان مثله او شرا منه **فصل دهم**
واذا امن رجل من اهل الجهاد او جماعة او اهل حصن او مدينة فبيع اما منهم ولم يكن لاحد من
المسلمين قتالهم وهذا لفظ القدرى في مختصره اعلم ان امان واحد للمسلم جائز سواء كان ذكرا
او انثى او احمى او شيخا او امرا وياض او امان العبد كلام الحى بعد هذا انشاء الله تعالى ولا صل فيه ما روى
السنن باسناده الى عمر بن شبيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلح المسلمين
تتكا فادماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وفي السنن ابو مسعود الى ابن عباس قال حدثني ام
بنت ابي طالب انها اجازت رجلا من المشركين يوم الفتح فانتبه النبي صلح فذكرن ذلك له فقال
قد اجرنا من اخرجنا وامننا من امننا وفيه ابو مسعود الى عائشة رضي الله عنها قالت ان كانت
المرأة تبيع على المؤمن فيجوز امان الواحد لهما لانه من اهل القتال اما باله تسبيبا او بنفسه بياض
اما تاديل قوله عليه الصلاة والسلام ما كانت هذه تقاتل اى بنفسها فلما ثبت الامان في حق المؤمن
ثبت في حق ساير المسلمين كما في شهادة الواحد بجلال رمضان اذا كان بالسماعة لانه ليس
بمنهم فكذا هذا ولان سبب الامان وهو كايان او اعطا الامان ليس بمنح فلا يجوز ايضا
بشروطه في حق البعض دون البعض بل ثبت كما لا في حق الجميع لان ثبوت السبب بحسب السبب
كما في ولاية الامانة لان سببها وهو الولاية قرينة ليس بمنح فلا يتجوز للولاية الا بالرجح
احد الاوليا ليس للباقيين الفسخ ومعنى الحديث اما قوله تتكا فادماؤهم اى تتساهد في
القصاص والديات لا فضل تشرى على وضيع كذا قال ابو عبيد واما قوله يسعى بذمتهم
ادناهم فالمنة الامان ولهذا سمي المحامد مينا لانه قد اعطي الامان على ماله ودمه للجيرة النبي

تؤخذ منه ومنه قوله سيدان الفارسي زنة المسلمين واحدة وادناهم اي اقلهم كقولهم لا تفرقوا بين ذلك
ولا اكثر وهذا من الدنو وقره محمد بن العبد من الدنا وما قولهم ويجوز عليهم اقصاصهم ويروي ويزور
عليهم اقصاصهم فعناه اذا دخل العسكر ارض الحرب فوجد الامام السرايا فاعلمت من شئ جعل لها
ما سبيها ووردها في على العسكر لانهم ردوا للسرايا ويقال اجرت فلانا على فلان اذا عجزت منه ورجعت
واما قولهم وجه يد على من سواهم اي كلمتهم ونصرتهم واحدة على جميع الملل المتاربة فيكون على ذلك
ولا يغفل بعضهم بعضا **والله** فانه على اي ملل فان الامان محل الامان ومحلته هو الحرب في الحرب
والله في يتعدى الى غيره اي يتعدى الامان الى غير الذي امن من المسلمين **والله** وهو لا يمان اي سبب من
الايمان اي اعطا الامان لانه يقال امنته اي اعطيت له الامان فان قيل بعضهم في نفيه الممان
الايمان التصديق بالقلب وفيه نظر لانه لا يقال امنته بمعنى صدقت فحصل الحرب في الامان
اي صحت امان الذي اعطاه الامان منه لان شرطه كون الشخص من المسلمين من اهل القتال **والله**
لولا ان الكفر اندرج ببيانها **والله** قال الامان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم اي
القد وري في محصوره وهو استثنان من قوله ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم يعني اذا كان في
مفسدة فينبذ الامان اليهم كما لو امن الامان بنفسه في راي خلاف ذلك ونحوه للضرورة من المسلمين
ورفعه للعدو عن الكفر **والله** وقد بيناه اي في اول فصل الواردة عند قوله وان صالحهم مئة ثم راي
نقض الصلح الفتح بنذ اليهم والى ذلك الموضع ايضا اشار بقوله لما بينا دلوها حوالا امام حبيبا
وان واحد من الجيش وفيه مفسدة فينبذ الامان وهذا اكرر للحاجة لانه على قوله الامان يكون في ذلك
والله ويؤيد الامان الضمير راجع الى واحد من الجيش **والله** لا فتية على راية او لسبقه على راي الامان
بمختلف ما اذا كان في امان هذا الواحد نظر للمسلمين ومصلحة لهم حيث لا يؤيد الامان لانه لو استنظر
الى راي الامان ربما تواتر المحصلة فكان على الاقدام على الامان معذرا قال في المحل الافتيات امره
من التواتر وهو السابق الى الشيء دون ايتار من يؤخر يقال لا يفتات على فلان اي لا يعمل شي دون
والله ولا يجوز انما في هذا لفظ القدوري في محصوره اعلم ان امان الذي باطل وان حضور لمحونة
المسلمين لانه منهم في حقا لانه يسع ابا في تقوية الكفر فيعتبر امانه مع التهمة ولان الامان ولا
وهو نقاد قول الامان على الغير بناء اولى ولا ولاية للكفر على هذا الاسلام لقوله تعالى ولا يفرق
الله لكافرين على المؤمنين سبيلا فلا يصح امانه **والله** قال ولا اسير وتابن يد على عليهم اي قال
في محصوره وذلك لان الامان لدفع الحوف وحماهم لان في ايديهم فلا خوف ان لا يخلصوا

ولا انهم اذا احتاجوا الى الامان يكونون الاسير والناظر على الامان فيؤمنهم على كره والامان مشروط
لمصلحة المسلمين ولا مصلحة في امان حصل من اكره مفسد للمؤمنين لا يصح **والله** من السلب في الحرب
ولا يمان اليهم امانه وهذه من مسايلا اصل ذكرها تفريعا لمسئلة القدوري وذلك لما ان قال
ان الامان يختص بمحل الحوف وهو الامان من قوله لما بينا **والله** ولا يجوز ان الامان يستلزم حفيظة لا
بأن له مولا في القتال وقيل لا يصح وهذه من مسايلا القدوري وقد اختلف المرواني عن ابي يوسف
في رواية الحارثي انه مع الى حفيظة وهو لظاهر وهذا قال في الشامل في تسليم المبتسوط ان الامان العبد
ان كان يقال مع مولا جاز ولا فلا عند هذا وقال محمد والشافعي يجوز في الوجهين واعتمد صاحب
الاسرار ايضا في قوله الكوفي قول ابي يوسف مع محمد واعتمد عليه القدوري في شرحه لمحمد عليه
الصلاة والسلام وتسعى بذمتهم ادناهم واري المسلمين هو العبد فيصير امان العبد كيف كان
بما اطلاق الحديث ولان العبد المحرور من القتال موافق بالله لقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم اي لا امتناع في
كامله دون له في القتال فيصير امانه والجماع على كلمة الحق ورفع شواكها ورفع قولهم في
اعزاز الدين واقامة المصلحة وشرط الايمان لاد الجهاد وعبادة فلا بد لصحتها من الايمان
وشرط الامتناع لان الامان ازالة الحوف من الحرب وخوفه من لم قوة القتال لا الحاجة لان الامان
واقامة مصلحة المسلمين والعبد المحرور فيها سواء ولان امانه لو لم يكن فيه مصلحة ينتفع به
بعد السلب كما في امان الى الواحد فيكون بوقفا في الامان المؤبد يجوز من العبد المحرور فالحق ان اولى
لانه اذا قبل عقد الذمة من الحرب جاز ولم يجز فسيخه وبالي حفيظة ان الامان ازالة الحوف والكفر
لا يحتاجون من العبد المحرور لانه لا يملك القتال الحق مولا فلا يصح امانه بخلاف الماذون له في القتال
لانهم مجاوزون منه لقناله فيصير امانه ولان امان العبد يحرف في حق المولى على وجه لا يعرف عن
الضرورة بالمولى فلا يجوز الحق الضرر به الا بوضاها ببيان ان امانه لو صح بحرم القتال **والله**
بعد ذلك والاستنقاع اكتساب مال مباح فيبعد صحة الامان لا يبق للمولى استعمال عبده في
الاستنقاع وهو ضرر بالمولى لا الحاجة بخلاف امان الماذون فانه يتصرف في حق المولى بوضاه **والله**
المؤبد من الامان وهو عقد الذمة فانه يصح من المحرور ان عقد الذمة خلق من الاسلام من حيث
انه ينتهي به القتال المطلوب به الاسلام ثم اذا طلب المحرور الاسلام عليه من المحرور ففرض
العرض فكذلك اذا طلب عقد الذمة ولان الامان المؤبد مقابل بالحيث وفيها نفع بالمسلمين لان
فيصير ذلك الامان لهذا الجواب عن الحديث فانما رتبته الى معاين العقول والنقل ويصح

هو لا قبل لقوله تعا ولا ارى من ذلك ولا اكثر مما حل في الحديث من صحة امان العبد فلا اراد
منه الماذون بدليل ما ذكرنا وما ذكر من المصلحة فهي موعود بالنظر ولا اجتنابا وحمل
فلا يثبت في حق المولى وحق سائر المسلمين **والايمان** اي شرط امان من الذي يؤمن بالحق
والامتناع اي شرط الامتناع **والثاني** اي في صحة فيكس المحرر بالماذون لا يملك المسابقة
اي لا يملك المحرر المضاربة بالسبق يعني القتال **والثاني** اي ولا ان المحرر عطف على قوله لانهم لا
والايمان قتال وذلك لان القتال لدفع شر الكفرة وفي الايمان دفع شرهم ايخروفيه
ما ذكرناه اي في الايمان احتمال الضرر لان الايمان نوع من قتال وفيه سد باب الاستغناء اي
في الامان وقد يربطه بغيره القتال اي لمباثرة الماثلون لان لما يباشره عرف مصلحة
فكان الخطا نادرا **والثاني** وجعل المولى اي امان المولى وهو عقد الذي جواب قوله والمولى من
الامان وقد بيناه انما ولان الضمير فيه راجع الى المولى في الموضعين **والثاني** فافترقا اي ا
امان العبد العبد عليه من القتال واما الماثلون لم بالقتال وافتراق الامان الموهوب
من المحرر والامان الموهوب منه **والثاني** ولو ان المصبي وهو لا يعقل لا يصح فالمجوز وان كان يعقل وهو
محرر من القتال فعلى الخلاف اي على الخلاف المذكور في العبد المحرر ذكر هذه المسئلة تفريعا لمصلحة
القدوري وهي مسئلة السيوا الكبير قال الناطقي في الاجناس ناقلا عن السيد الكبير
قال محمد الغلام الذي رافق الحلم وهو يعقل الاسلام ويصفه جازا مان ثم قال وهذا قول
عند ابي حنيفة والي يوسفي فلا يجوز وقال في كفاية البيهقي لا يجوز ان المصبي المراهق ما
عند ابي حنيفة وعند محمد يجوز اذا كان يعقل الاسلام وصفاته وكذلك المختلط العقل
لان من اهل القتال كالبالغ الا انه يعتبر ان يكون مسلما بنفسه ولا في حنيفته انه لا يملك ان
يمتد في حق نفسه فبقي حق جميع المسلمين اولى والفاظ امان المحرر لا تخفى ولا تجوز
ولكم عهد الله اذ ذمة الله او تعا فاصح الكلام ذكره في السيوا الكبير وقال الناطقي قال
السيد ملا سالت ابا حنيفة عن المرحل يتيقروا صبيعه الى السما المرحل من العبد وقياسه
فقال ليس هذا بامان والي يوسفي استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد ذكره في السيوا الكبير
باب الضمان **وقسمها** وانما ذكر الضمان بعد ذكر الامان لان الامان اذا صار كليا واما
ان يؤمنهم واما ان يقتلهم ويغني اموالهم فكانت الغنيمة وقسمتها احد باعتبارها الامان
في الغنيمة اسم مال ما خوذ من الكفرة بالقرعة والغلبة والحب فائمة والغني ما اخذ منهم
غير

غير قتال كالحج والجنية وفي الغنيمة تنسرون الغني **والثاني** وازا في الامان بلغة عنوة اي
مهر بالخيار ان شاء نفسه بين المسلمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وان شاء اقر
اهله عليه ووضع عليهم الجنية وعلى اراضيهم الحج وهذه من سابل القدر وري اعلم ان
المسلمين اذا فتحوا امة بدت من مدائن الروم عنوة فالامان بالخيار ان شاء قتل مقاتلهم ونسب
نساؤهم ودوارهم واراضيهم واولادهم ورفع الحسن للبتاي والمساكين وابن السبيل ونسب
الباقي بين الذين فتحوها ويضع على اراضيهم العشرة لانه ابتدأ لوطي على المسلمين وان شاء
من عليهم بوقايهم ونسبهم واولادهم وجعلهم احرارا ذمة للمسلمين يضع على مقاتلهم
وعلى اراضيهم الحج يسوي فيه الماء العشري نحو السما والعبد والابار والحق انما لاها
التي سفلها الا على لان ابتدأ التوطيف على الكافر وقال في الاسلام البزدي في فتح
الصغير وان نشأ من عليهم بوقايهم والاراضيهم وقسم سابلهم وهذا كونه لان
لهم بذلك ما يتوصل به الى العمل في اراضيهم فان من عليهم بوقايهم فاولادهم دون الاراضي
فان ذلك لا يجوز لانه لم يرد في الشرح وهو ضرر يحضر الى هذا لفظه اما القسمه فلما روي
في الصحيح البخاري وغيره مسندا الى زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمره لولا ان المسلمون
ما فتحوا قرية الا قسمتها بين اهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر واما المن ووضع الحج والجنية
فلما روي عن عمر بن الخطاب في سواد الحراق انه فعل كذلك وعند الشافعي لا يجوز الحج والاراضي
في الفتح قهر والمن بالحقول لا يجوز بالحقاق وقال في الامان قال بعض الناس ليس للامام
ذلك بوقايهم في الرقاب والاراضي لان الله تعا قسم الغنيمة فجعل الحسن لله ورسوله
الاخماس للغانين وليس له ان يبطل قسمة الله تعا ولان النبي صلى الله عليه وسلم قسم خيبر وكل
فتحها ولان الغنيمة حق الغانين فلا يجوز للامام ان يبطل ذلك من غير بدل يعادل لانه
منفعة الحاج للغانين ليست مثل منفعة اصل الارض وهذا بجملة الشافعي ابغوا الله
يقول بالمن في الرقاب اغا جاز لان للامام ان يبطل حقهم في الاصل بالقتل فكذلك في رسول
وهو الجنية ولما روي عن عمر بن الخطاب في سابلهم به قوله تعا ما افاء الله على
من اهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال الشافعي
المهاجرين وادخلهم معهم ثم قال والذين بنوا الدار والامان يريد بذلك الا نصارهم
مهم اي والذين ثم قال والذين جاؤا من بعدهم اي والذين بنوا الدار والامان يريد بذلك الا نصارهم
غير

ورجعت الصحابة الى قول حيث سمعوا الحجج بيان ذلك ان القسمة لو كانت عقداً لم يخرج المني با
لارضى ووضع الخراج لم يكن من الغنمة نصيب لم ينج من بعدهم وذلك خلاف الآية وما علم
الخلاف من الصحابة سوى بلال واصحابه بقله بجموعهم في الفقه فانهم كانوا اصحاب الظاهر
لا المعنى ولا يعتبر خلافهم مع اتباع اهل الفقه من الصحابة قال القاضي البوزي روى ان
عمر قال اللهم اكفني بلاه واصحابه في حال الحول وما بينهم عيني نظرف ما توكلهم فان قيل ان بني
اؤاعلى عرفا عطاهم ربع العراق ثم استوهه عنهم بالدينار وصاب جبر بن عبد الله من
ذلك فما لو ان الفدينار قلنا لا خلاف ان الامام ان يفسح اذ لم يرضوا طلبا لمرضاهم اذ اراد
الصلح فيه وانما الخلاف في ان له حق المانم لا وقد ثبت ذلك بالآية ولان رسول الله صلح
ففي مكة سنة ومن على اهلها بالآية ومنع مما تمككه ولم يقسمها بين العالمين يدل على ذلك
قوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايدىكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفكم عليهم وهذا
لان الكف الايدي من بعد الظفر لا يكون بالصلح بل بالقتال ويدل على ذلك قول عليه الصلاة
والسلام يوم الفتح من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن الفى السلاح فهو من فلو كان الفتح بالصلح
لما احتج الى ذلك يؤيده قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح وذلك لانه لو كان بالصلح يقال والافتتاح
لا يفتح وروى ان رسول الله صلح دخل مكة وحمل راسه مغفورا به النبي المصطفى وذا
دخول اهل القتال لا الصلح والجواب من استدلاله بالمعقول فنقول الخراج وان كان لا يعادل الارض
في الحال قلته يعادلها بايامها لانه يجب في كل سنة وفيه نفق عام للعالمين ومن بعدهم **وعن**
اي قول ليس بتفسير له لغة لان العلوقة من عناء يعجزوا عنها اذا ذل وخضع الا انه اراد التمر بطريق
الكناية لان الهرس يترجم الذل وذكر لازم واردة المعلوم كناية **واو** لم يجد من خالفه يريد بهم **بلا**
واصحابه وانما لم يجد واجبت ما توأب ما تفر وقد بوب بانه انما ينجح اى الامام **واو** قبل الاولى هو
مستحاجة العالمين اراد بالاول الغنم كما فعل رسول الله صلح بخيبر وقوله والثاني عند عدم
الحاجة اراد بالثاني اقرار اهل البلد عليه بالمني ووضع الجزية والخراج **واو** وهذا في العقار اى اقرار
اهل البلد عليه بالمني عليهم اما في المنقولة الجرد فلا يجوز المني لعدم ولود الشئ به بل بخلاف المني
بالمقول اذا كان مع العقار حين يجوز ذلك تبعاً يقال من ثلث اذا اذ انصح والمراد من المني بالمقول
ان يدفع اليهم بجانا **واو** لان في المني ابطال حق العالمين اى عندنا لانه لا يثبت الملك قبل الاقرار
بذلك سلام او ملكهم اى ابطال ملكهم يعني عند الشافعي لان الغنمة ملكه عند قبيل الاقرار

يعادل اى يعادل الحق او الملك يلو يعادل اى للارض ما وينا اى من فعله من فاقه الصحابة
واو ولان فيه اى في اقرار اهل البلد عليه لظهور اى للمسلمين لان الكفار يحكونون كالكفرة
اى كما لو اربعين مع ارتجاع المؤنة على الامام وعن المسلمين كان نظراً تاماً ونفياً عظيماً
واو العالمه يؤجره المزاولة صفة الكفرة لا صفة المسلمين ومعنى العلم لامن العمل **واو**
وان من عليهم بالمرقاب والارض يدفع اليهم بالمنقولات بعد ما ياتيها لهم العمل فيخرج من حد
الكراهة وذلك لانهم لا يمكنون من الانتفاع بالارض الا باسباب المزاولة فلا بد من ان يدفع
لهم ما يتقون على ذلك فان لم يدفع لكونه وان جاز **واو** وهو في الاسارى بالخير ان شاء قتلهم اى
قال القدرى في مختصره وعنه فيه وان شاء استمرقهم وان شاء تركهم امر اذ ذل للمسلمين
ولا يجوز ان يودع الى دار الحرب والحاصل ان الامام في المرقاب ثلاث خيارات والقتل والاسترقاق
وجعلهم اهل ذمة على الجزية لكن القتل لما يجوز قبل الاسلام فاذا اسلموا فلا يقتل نبيح ذلك بعد
اخبار القتل فيها روى صاحب السنين ان رسول الله صلح قال يوم فتح مكة اربعة اقسام
في حل ولا من فسيماهم وقينتين كانتا متيسرتين فقلت احداهما واقلت الاخرى فاستسدت
وحدث البخارى وصاحب السنن باسنادهما الى النبي انك ان رسول الله صلح دخل
عام الفتح وحمل راسه المغفر فلما نزل على جاور رجل فقال ان ابن خطيل متعلق باسناد الكعبة
فقال قتلوه وقد صح ان رسول الله صلح امر يوم بدر سبعين رجلاً كان منهم عقبة ابن
الى معيط اموه فقتله فقتله رجل يقال له عاصم بن الاغرة الا نصارى ولان فيه قطع النفس
بالكلية وما استوقا قهم فلان فيه دفع الشوم عن المسلمين فجاز القتل مع ما فيه دفعه واقرار اهل
الاسلام وهو استحقاقهم والانتفاع بهم بعد ان دفع شومهم بالاسترقاق وما جعلهم اهل
ذمة على الجزية بوضع الجزية والخراج فلما روى عن ثمانية فحل كذلك بارضى السواد وهو معنى
قوله ما بينا لكن هذا الحكم في غير المشركين من العرب وفي غير المرتدين لانه لا يجوز استوقا قهم
ولا وضع الجزية عليهم قبل منهم الا الاسلام او السيف وبيح ذلك في باب الجزية ان شاء الله
الله تعالى وهو معنى قوله على ما بيننا وما عدى جوار رد الاسارى الى الكفار كيلا يكون
وتقوية للثبات على المسلمين لهم وتقويتهم وموتهم للجور فلولهم ولا تعانوا على الامم والعدوان
فكذلك ما به يحصل تقويتهم كافي رد السلاح اليهم **واو** فان اسلموا لا يقتلهم اى ان سلم الاسارى
بعد الاسر لا يقتلهم الامام لان الخروج من القتل دفعه شومهم وقد حصل ذلك بالاسلام

وهذا لفظ القدر في مختصه وعند مالك يعترفون عند الشافعي بنوكها وعند احمد
لا يعترفون ولا دابة الا لا لا لا عند الشافعي ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن
بيع الحيوان الا لما كلف وجهه قول مالك هذا يجوز ولكن بخلاف العفو لئلا يستغفر الكفار به
ولما ان اكل بيوتهم يجوز لخص صحيح فكذلك لخص صحيح والامثلة في موضع صحيح في الحاق
الغنيمة بالكفار وكسب ثوبكم فيلزم دبري انما الذي بعد الذي قليلا ينفع به اصلا كبلا
ينفعون بالمينة فاولى ان يستغفروا بالمذبح وقطع شجرهم وفساد درهمهم وغريب بنيانهم
يجوز ذلك الحق حيوانهم بعد الذبح والجامع قطع النخلة عنهم ودفع الضر عن المسلمين
بازالة ما به يحصل قوتهم وثوبهم وانما لا يحرق قبل الذبح لما روى في السنن عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا يعذب بالنار الا رب النار وفيما قاله مالك مثله وهو حرام مع بقية المنفعة
للكفار وكذلك فيما قال الشافعي والمواشي مع ما شبه وهو لا بل والبق والغنم والماكلة
بعض الكفاف وفتحها بمعنى **و** ويجوز الا سلطة اخبر ذكرها متبها مسئلة القدر في قال
الحاكم الشهيد في الكافي انما السلاح والمناهي فيقول بالان رازا لم يستطع اخراجها الى دار الاسلام
وذلك لانه ما يورث قطع قوة المشركين القوة للمسلمين وقد عجز عن اخراجها وقد روى في الاسن
فيما يبق على رجليه لكن هذا اذا كان مسلحا يحترق بالنار اما اذا كان غير مسلحا لا يحترق بالنار
بان كان من الحديد فمن لان قطع قوة المشركين بهذا السلاح انما يكون بالنار في كذا قال في الفتاوى
الوالي وفيه ان يترك المشرك الحيوان في الارض مارة اي جوبه حتى يجوز اخراجه كالا يعود
واجره عليه لان السبا يقع من النسله وان الصبيان فانهم يبيعون فيبيعون حيا علينا
و ولا يفسم الغنم في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وهذا لفظ القدر وروى في مختصه
قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يفسمون الغنم في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام ويجوز
وان قسمها جاز وقال ابو يوسف انما لا يفسمها عليها فليقسمها في دار
الحرب الى معنا لفظه وقال في كفايته البيهقي وبيع للمام ان لا يفسم الغنم قبل الاخراج الى
وعند الشافعي لا ياكى وهذا قال الكوفي في مختصه قال ابن سميعة عن ابى يوسف سالت بالامام
عن الغنم يفسمها المسلمون في دار الحرب من المشركين كيف يفسم وهذا يفسم في دار الحرب او بعد
ما يخرجونها الى دار الاسلام اذا اصاب المسلمون غنمة فانه لا يفسم في دار الحرب لان
المسلمين لم يخرجوها واخبرنا ان يخرج الى دار الاسلام وقال ابو يوسف ان قسم في دار الحرب

نقل

جواز

فما يروون لم يفسمها حتى يخرجوها الى دار الاسلام فهو احب الي وقال علاء الدين العالم
في طروقة الخلاف قال علاء وناقصة الغنم في دار الحرب لا يجوز وقال الشافعي يجوز ولا يفسم
في المسلم ان الملك للخرقة بعد استقرار الخرجة قبل الاخراج الى دار الاسلام لا يجوز عندنا
وقال الشافعي يثبت الملك بنفسه الاخذ في احد قوليه في قوله الاخر بعد الغنم عن القتال
وانهزام العدو وذكر قوليه في النخلة وعلى هذا الاصل يثبتني سبيل منها جوار
بدا الحرب عنده وعدم جوارها عندنا ومنها لومان واحد من الغنم قبل الاخراج الى دار
نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو لحقه العدو بعد الخرجة قبل الاخراج لفسد كرمه عندنا
في الغنم خلافا له ومنها ما قال في النخلة ان الامام اذا باع شيئا من الغنم لا حاجة الغنم او لم
واحد منهم من الغنم لا يبيع عندنا خلافا له ومنها لو استولى واحد جارية من الغنم فولدت ولدا
فادعاه ثبت نسبه منه ونصيب الجارية ام ولد له وعندنا لا يثبت ويجوز العقد ولا يجب الحد
لو يود سبب الملك ويقسم الجارية والولد والعقر بين العالمين ذكره في المختلف ومنها لو تلف
واحد شيئا من الغنم قبل الاخراج لا يضمن عندنا كذا في النخلة وجه قول الشافعي انه سبب ملك
اولا كفارا ففسدوا واستبلا وقد استبلا بعد استقرار الخرجة على مال مباح فيثبت الملك
بين العالمين كما لو احتطبو حطبا ففقدت القسمة وبلت الارث ولا يتوكل المدعي بلزم
الاستغناء من المسلمين فلا يجوز وفروك ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بني نضير ووطاس وبني
المصطلق في ديارهم ولما ان الملك انما يثبت لهم بالاستبلا وهذا لا يثبت في قول الخرجة
الاستبلا التام قبل الاخراج يوجد لان العالمين وان كانوا قاصرين بل معهودون دار فليس
السبب فلا يثبت الملك لان الدار في ايديهم معنى حيث ما اجزية على اهلها احكام الاسلام
ما فسد اللية واجزية فيها احكامها حيث تصير دار الاسلام فيجزا القسمة ثم لانه انما
وانه يروون دارا والمواد من الاستبلا التام القدرة على الانتفاع في الحال والادخار الى
الثاني لدفع الحاجة المملكة فان قلت لا نسلم ان الملك لا يثبت قبل الاخراج الى دار الاسلام
ان عند من لو خرج مؤثما لوكاه والتحق بعسكر المسلمين حتى ولو ان المؤثم خرجت مؤثمة
لزوجته والتحق بعسكرها بنين وزوجها فلو كان يدركها لكانت رتول دست بد الغنم لما
وقد اعتق والبيوتة قلت ذلك بثبوت البد ظاهر ايضا بخلاف القياس قال عليه السلام
في سيد الطائفة مع عتقا الله فاذا زال ملكا اليمن وهو لا يترك ثبت ملكا للشك وهو

بالطريق الاولى والجواب عن قسمة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدر بالمدينة وغنائم خيبر بعد منصرفه الى الجعرانة وكانت اول حادثة
وقسم غنائم خيبر وناوطة سوس وبلقي المصطلق بعد الفتح واجل الحكم الاسلام فيها نصارت
دار الاسلام كذا ذكر صاحب الاسرار وخيرة فان قلت اذا قسم لتمام جاز هذا دليل الملك
قلت لا نسلم جوازها على الاطلاق وانما يجوز اذا قسم واجتهد دراي راي الشافعي اما اذا
قسم جزاء او اجتهد دراي خلاف ذلك لا يجوز لان قضا الحكم في مجزئ فيه انما يجوز اذا اراد
فاذا لم يرد ذلك وقضا بخلاف رايه لا يجوز كذا ذكر العالم في طريقة الخلاف والباقي يعلم انه انشا
الله تعالى **واحدة** من المسائل ذكرناها في الكناية والمسائل بذكرها انما والكناية اراد بها
تفانية المنهي ومع سقوطه في ديار ريار وديار العراق والشام ومحمود سالت فيها منيبا جاو
الى مصر فقال ما عند اهل اليمن حسن بزاك فما ادرى محلهم موجودة بدار الهند والمغرب
ام لا **والقسمة** بيع بمعنى لان البيع مبادلة وفي القسمة ذلك لان احد الشركا لما ابتاع
في الحصة بذكر نصيبه في الباقي **واشبات** البواحي فظة والمناقلة في الحصة هي التي
ثبتت بها حفظ المعين والتفاته مع التي نقل المعين من شخص الى شخص وهي في مسئلتنا
لان الكفار قاموا بالاربعين لان الدار في بلد بلهم قادرون على الاستيفاد **واي** الشخص
ظاهر بمساعدة اهل الدار **والجواب** وجوده بالمرحطة على قولهم لغد رتهم اي لوجود الاستيفاد
ثم قبله موضع الخلاف يعني اختلاف في الوارد بقرول ولا ينقسم غنيمة في دار الحرب قال بعض المشايخ لراد
منه الكواحة بكونه اي بدون الملك قال صاحب الهداية وهي كراهة تنزيه عند محمد فانه قال
على قولنا بغيره على الواسع لا يجوز القسمة في دار الحرب عند محمد الا فصل ان ينقسم في دار الاسلام
وفي ذكر الخلاف حكى الظهارة لا خلاف في الظاهر عند صاحبنا وهو المشهور عنهم **والجواب**
فيما يروى من ان يوسفي لا من محمد وقد ذكر ذلك اولاد معنى الكواحة ان الاصل في ان لا
ولو فعل استحق ضربا في اللوم **والجواب** كراهة ان دليل البطلان في الحج الا انه تفادى عن
الجواز فلا يتفادى عن ايراد الكواحة يعني ان الدليل بطلان القسمة يرجع على دليل جوازها عند
تمام الاستيفاد الا انه لم يثبت في الجواز بالاتفاق لان عند الشافعي يجوز مطلق وعندنا يجوز اذا
احقق الغزاة الى الثواب والذاب ويخو ذلك ويجوز ايضا ان قسم الامام من اجتهاد فثبت الكواحة
لم يلزم من نفي الجواز في الكواحة كما في سورة اهره لما انتفى الجنازة **والجواب** قال

والمقاتل سواء في العسكرو اي قال القدر في محضه يعني ان المراد هو الهون والمقاتل
وهو الدنيا مثل القتال في الكفار سواء في استحقاق الغنيمة لا سواء في سبب الاستحقاق
وهو مجاوز الدرب بنية القتال عندنا او شهود الواقعة عند الشافعي وفي كونه سبب
هذا او تلك بحث وسيجي بعونه تعالى في فصل كيفية القسمة عند قولهم ومن دخل رجلا
من ساد الواقعة عندنا الى ب كذا في بحمل اللعة **والجواب** المحقق المدد في دار الحرب قبل ان
يجزئ الغنيمة الى دار الاسلام مشاركون فيها وهذا الفخذ القدر في اي شاركون في العسك
في الغنيمة وانما اسند الفعل الى ضيق الجماعة لان المدد يقع على الجماعة قال في شرح
قال الشافعي اذا الحقوا بعد تقضي الحرب وقبل احرار الغنائم فبعد قولنا وهذا بناء على ما بينا
قبل هذا في بسطة قسمة الغنيمة في دار الحرب قبل احرار بل دار الاسلام لان الملك هو
لهم ام لا فعندنا لا يثبت فلما كان كذلك يشركهم المدد وعنده يثبت فلا يشركهم المدد
لتمام الملك للغانين قبل لحاق المدد وعندنا لا ينقسم الا سبيلا فلا يثبت الملك ولا ينقطع
سواء المدد عن الغنيمة الا باحد شيئين ثلاثة وهي احرار بل دار الاسلام والقسمة بدار الحرب
قبل لحاق المدد لان بكل واحد من يستحق ملك الغزاة فلا يشركهم غيره **والجواب** قال ولا حق لا
سوق العسكرو في الغنيمة الا ان يقاتلوا اي قال القدر في محضه قال في شرح الى انه
قال الشافعي في احد قوليه بسهم وقوله الا خرمش قولنا له ما روى في شرح الآثار عن محمد
قال ان الغنيمة لمن شهد الواقعة ولما ان سبب استحقاق الغنيمة لم يوجد فلا يثبت
الاستحقاق فلا يكون لهم حق وهذا لان السبب اما مجازة الدرب بنية القتال كما هو مقتضى
او شهود الواقعة بنية القتال كما هو مقتضى هذا لشافعي الا ترى ان الاخير ليسا سببا
الدرب لا يستحق اذا لم يقاتل بالاتفاق لان بنية القتال لم توجد فلما لم يعتبر السبب الظاهر
اقبح مقام الاموال الخفي وهو القتال اعتبر السبب الخفي وهو القتال فاذا وجد القتال
التاجر استحق السهم لوجود السبب والا فلا لعدمه وانما قلنا ان القتال اموخي لان
الامام لا يمكنه الوقوف على كل احد امه قاتل ام لا **والجواب** وما رواه موقوف على من يفتح قول
الغنيمة لمن شهد الواقعة فاذا كان موقوفا عليه يكون ذلك كلام الصحابي في تقييد الصحابي
ليس بحجة عنده فكيف يحجج بما ليس بحجة عنده علينا على ان عند بعضنا صحابنا
وهو الشيخ ابو الحسن الكوفي لا يجوز تقليده فيما يركب بالقياس واليحيى رفته الى

البي صلح او كان تغلبه واجبا على قول البزعي من اصحابنا فنقول المزار منه شهودا لوقعة بنية
بدليل ان الكافر اذا شهد لوقعة ولم تقاض فلا حق له فصار لنا جواز اذ لم يقاض كالمختار
الحرب وكالمنظاره **و** ان يشهد بها اي يشهد لوقعة **و** ان لا يكون للامام يوم يحل عليها
فهي ايسر الغنائم تسمة ابلح ليحلوها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم فيقسمها وهذا
لفظ القدر وكيفية مختصة اعلم ان الغنيمه اذا كانت فضل عولته يحلها الامام عليها وان لم تكن
فهي لانه اذا لم يقسمها احتاج الى تركها في دار الحرب فيبطل حق الغنائم عنها اذا قسمها
قال بعض مشايخنا يكون ذلك قسمة عليك لان الامام اذا قسم من اجتهاد يجوز قد يترك قبل
وقال بعضهم يكون قسمة على الغنيمه على الغنيمه الى دار الاسلام لا يتملكوها
يكون المحل عند الحامل وبيعة يستردوها الا ان كان في دار الاسلام فيقسمها بينهم ثم هل يكون لهم
ام لا قال في السير الكبير يكون لهم على ذلك كقوله باجارة وهو اختيار القدر في مختصوه لان
فيه دفع الضرر العام بالحمل ولان منفعة عبادة اليهم فله ان يفعل ذلك لمحقوم نصار
كما لو اضطوى تناول طعام الغني حيث يتناولها بالقيمة وقال في السير الصغير لا يكون
عليه لعدم جلا الاستماع برأى الغني ولا يطيبه من نفسه فيكون هذا اجبر على الاجارة ابتداء
فلما جاز كما اذا بعقت دابة انسان في دار الاسلام كان مع من فضل دابة ليس له ان يملكها
باب المثل بلارضاه فكذا الهاد والمولود يفتي الحاميل عليه من بيع او فسخ او بطل او حمار **و**
في المختصر في مختصوه لورى **و** لانه ابتداء اجارة اجارة من اجارة في حالة البعثة
يجوز الجبوة باتفاق الروايات كمن استاجر سفينة شهر لمضف المدة في وسط البحر فانه
عليها اجارة ان يغير رضى المالك باجرة المثل ذكره في المحيط **و** ولا يجوز بيع الغنم قبل
القسمة في دار الحرب هذا لفظ القدر في مختصوه وذلك لان الملك في الغنيمه للفرقة
لا يثبت قبل الاجارة بل دار الاسلام عندنا فلا يبيع فيما ليس بملك وهذا هو المراد فعلم
بجهن ان المواد بقوله لا يجوز بيع الغنم للكراهة لاني توبت الاحكام والكراهة ايضا
فيما اذا باع لا حاجة الفرقة وانما باع لدفع حاجتهم فينبغي ان لا يكره لان مال اهل الحرب
وبالضرورة يستباح المحظور فلان يستباح المباح اولي ولا كراهة مع الاجابة ومن مات من
الغنائم في دار الحرب فلا حق له في الغنيمه ومن مات منهم بعد ان اجابها الى دار الاسلام
لورثته وهذا لفظ القدر في مختصوه وعند الشافعي اذا مات بعد تقضي الحرب فحقه لورثته

والاصل فيه ما استعصياه في مسئلة قسمة الغنيمه في دار الحرب وذلك لان الملك اذا لم يثبت
للغزاة قبل الاجارة بل دار الاسلام عندنا لم يثبت الا ان لا دار الحرب انتفال ملك المورث
الى الوارث فاذا لم يكن الملك لم يكن الارث ومنه كان الملك مكان المورث **و** وقد بينا
اي في مسئلة قسمة الغنيمه في دار الحرب قريباً من الورثة **و** ولا بأس بان يعلق العسكري
دار الحرب وياكلوا ما وجدوه من الطعام وهذا لفظ القدر في مختصوه اطلق المروية
ولم يقيد بها بالحاجة وهي رواية السير الكبير واختارها الكوفي في مختصوه ولما قال
ما دامت الغنيمه في دار الحرب لا بأس لكل واحد من الخيل تناول المأكول والمشروب
والعلق غنيا او فقيرا ونبهه القدر في وقال في السير الصغير اذا كان في الغنيمه
طعام او علف ما احتاج اليه رجل تناول منه قدر حاجته وكذا يتناول من سلاح الغنيمه اذا
احتاج اليه للقتال ثم يردّها اذا استخفى عنه ويكون له ذلك من غير حاجة الى هذا لفظ
السير الصغير قال صاحب المحيط هذا جواب القياس وما ذكره في السير الكبير جواب
الاستحسان ووجه رواية السير الصغير ما روى الشيخ ابو جعفر الطوسي في شرحه
مسند الى عبد الله بن ابي اوفى قال كنت مع رسول الله صلح غيبوباني احدنا الى الطعام
الغنيمه فباحذ منه حاجته ولان الغنيمه مشتركة بين الغزاة فلا يحل تناول البعض دون
البعض كما في الدابة والتوب ووجه رواية السير الكبير ما روى البخاري في الصحيح باسناد
الى ابن عمر قال كنا نصيب في معارينا الحب والحمل فتناكله ولا نؤخذ لان نعل الطعام
والعلق من دار الاسلام الى دار الحرب متعذر فلو امر العازي بالنقل لوقع في حرج وهو
مستغف بالخص ولو شرطوا الشرا من لزم الحرج ايضا لان الكفار لا يبيعون من الغزاة تصديقا
للا م عليهم فلا بد من قوت النفس وعلق الدابة فيحل التناول دفعا للخوارة سواء كان غنيا
فقيرا ببق الطعام او العلف بعد الاستغناء على اصل الاجابة نصار كما قبل الاستغناء
يقال علف الدابة يعلق علفا من باب ضرب اذا اطعمها العلف قال ابن دريد لا يقال
والدابة مخلوقة وعلق والعلق كما اعتلقت الدابة **و** قال ارسلاي قال صاحب الهداية
اطلق القدر في حكم المسئلة عن قبال الحاجة **و** وقد شرطها في رواية اي شرط الحاجة
في رواية السير الصغير **و** في رواية اخرى وهي رواية السير الكبير **و**
علق ظهره اي رابته قال في الفائق الخلل المراجعة وقال في الحرب لفظ الظهور

للذئبة والمواد الطعامة **و** على اصل الاباحة وذلك لان الغنيمه في الاصل مال الرعي وهو مباح
في الاصل ليعوم الحاجة النعم والغنيمه **و** الذئبة مثلا السطاح يعني يعتبونها فيها حقيقة الحاجة
لادليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب فاذا استغن عن ركوها يوردها الى المخرج **و** الطعامة
كالخبز والادوية ما يستعمل في البيت والسمن والسمن والمهيا لا يوردها الى المخرج **و** الطعامة
للاكل كالخبز والادوية ما يستعمل في البيت والسمن والسمن والمهيا لا يوردها الى المخرج **و** الطعامة
وهذا كان لهم ان يذبحوا اشياء وبأكلوها ذكره الكوفي لكنهم يوردون الجلود الى المخرج قال الواو
في فتاواه واذا ذبحوا البقر والغنم فاكلوا اللحم وردوا الجلد الى الغنيمه لان الحاجة الى الجلود
يفتح لازمة وقال في كفاية البيهقي يجوز لغيره ان يأخذ راس الطعامة والعظم يوردون ان
أخذوا ولا ضمان ان استهلكوا لانه ترك على الاباحة في حق المجاهدين للحاجة واتباعهم كالجند
والتابعين لهم فاما في حق غيرهم فلا **و** قال ويستعمل المحطب اي قال القدر في منصوصه
ويستعمل المحطب ويدفعه الى الدهن يورده الى الغنيمه في بعض نسخ القدر ويستعملوا
الطبيب وذلك ليس بصحيح لان القدر في نفسه قال في شرح مختصر الكوفي بعد ان توارى الانتفاع
بالطبيب ما استعمل المحطب فليست النخل من دار الاسلام كما في العلق واما الادوية بالدهن
فالمواد منه الدهن المأكول كالزيت لانه لما كان مأكولا لا ينتفع به بل يورده الى الغنيمه كما ذكره
القدر في شرحه **و** يورده الى الغنيمه في دار الحرب فلو كان في دار الحرب بالدهن المأكول
اي رقيق من كثرة الكسبي والاراضط الكافي في الحرب وسنة الامام حافظ الدين الكبير بخط بيده
بالرأس الشريف وهو المنقول عن المصنف قال هكذا قرأنا على المشايخ قال في الجوهرة رقيق فلان
توزيعه اذا اصله والشفة يتوكل ما رقيق من بشفة بحيث فيه حرج هاجم **و** وايضا في الناس الذين
لا تخطأ لهم ربه سعي البقي هاجم في الحاجات من كل شئ المتروك يحرج بقضه فبعضه ولكن رايته
في نسخة ثالثة من نسخ مختصر الكوفي مكتوبة في تاريخ سنة احدى واربعماية بالواو كما قال
صاحب المخراب لا بالواو **و** وبقي ما يوردونه من السلاح لفظ القدر في معطوف على قوله
بان يعلق المسكون قال الامام الا سيجي في شرح الطحاوي ومن ركب فرسا وليس ثوبه او
رقيق سلا حاقبل القسمة فلا بأس به اذا احتاج اليه فاذا فرغ من التي يوردها الى الغنيمه ولو
قبل الردي فلا ضمان عليه وان لم يكن له حاجة ولكن ركب ليس صون فرسه وليس بصون ثيابه
له ذلك ولا ضمان عليه اذا تلقى الى هذا المظنه **و** كل ذلك بلا قسمة هذا اي لفظ القدر في

اي كل ما قلنا من علف الذئبة وراكك طعام الغنيمه واستعمال المحطب والادوية
بالدهن والقتال بسلاح الغنيمه قبل قسمتها **و** وقد بيناه انشاده الى قول غلق السلا
لانه يستحقه الى اخره **و** ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يمتثلوا به هذا لفظ القدر
في منصوصه يعني اذا اخذ العسكر العلف لاجد رواتبهم واخذوا الطعام لما كلهم والمحل
للاستعمال والدهن للادوية والسلاح للقتال فلا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا
يولعوه وهو صيانة ذلك وادخاره الى وقت الحاجة لان البيع لا يكون مالا بعد سابقة الملك
ولا ملك للخرقة قبل الاخراج فلا يبيعون ولا يمتثلون لان الاباحة الانتفاع لهم للحاجة
زالت الحاجة فلا تبقى الاباحة لان الاباحة اذا كانت بمعنى زالت بوزال ذلك المخرج
كما اذا اباح طعامه لغنيمه لا يجوز له ان يبيع ويبتول وهو معنى قول كالمباح له الطعام
قوله ولا يمتثلوا له عطف على قوله لا يجوز لا على قوله ان يبيع لان ذلك عكس الحق ضاى لا يجوز
ولا يمتثلون فلو كان عطف على ان يبيعوا كان معناه اثبات التمول لان نفي النفي اثبات
فانهم وفيه اشارة الى انهم لا يبيعون بالذهب والفضة او العروص لانه في بعض النسخ التمول
ولاجته لهم الى ذلك فان باحوار ردوا الثمن الى الغنيمه لانه موضوع عين متروكة من الغنيمه
واما الثياب والتماع والدواب فقال في السيوطي الصغير يكن الانتفاع بها قبل القسمة فان
احتاجوا الى ذلك قسمة لانهم عليهم في دار الحرب وان لم يحتاجوا الى ذلك كرهه القسمة
في دار الحرب وان احتاج اليها حاجة بخان على نفسه منها فلا بأس بلبسها قبل القسمة
ايضه هذا لفظ السيوطي وهذا لان القسمة في دار الحرب وان كانت مكروهة واستبيحت
لان الحرام يستباح لدفع الضرورة فلان يستباح المكروه ادلى **و** وهذا لان حق المدد
محمول جواب سؤل مقدربان يقال كيف جازة القسمة رقيقا حق قطع العير وهو المدد
المدد اذا المحقق يتركهم فقال حق المدد محتمل وحق العسكر يمين ولا اعتبار لاحتمال مع
وجود اليقين فكان اليقين اولى بالرعاية **و** ولم يذكر القسمة في السلاح اي لم يذكر في
كتاب السيوطي قسمة السلاح اذا احتاجوا الى ذلك ولا فرق بين السلاح وبين الثياب و
التماع والدواب فانه اذا احتاج واحد الى فان الثمن اذا احتاج واحد من الغزاة يباح
لذلك الواحد الانتفاع في الغنم المذكورين واذا احتاج الكل ينقسم بينهم جميعا
و علق ما اذا احتاجوا الى البقي حيث لا يقسم لانه من فضول الحاجج لاني اصولها مال

في الشامل في قسم الميسوط لا ينقسم اليه وان اخرج اليه قبل الاخر اذ لا يقع حايه الاحياء اليه
ولا ينقسم لانه لا يملكهم قبل الاخر اذ اطلقوا المشي بينهم لان في الاكراب انما اخرجوا
الصغار الى الدار فان لم يطبقوه وليس بعد فضل قوله لم تطب نفس من مودة فضل قوله
قتل الرجال وترك النساء والصبيان لان النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجال بني قريظة ولم يقتل النساء
الصبيان ولان الرجال اهل القتال فيقتلهم هذا لفظه وهل يكون من عنده فضل قوله فيه
موتاوة عند قوله وان لم يكن للامام قوله قال ومن اسلم منهم اي قال القدر في مختصره
ومن اسلم منهم احسنه باسلامه نفسه واوكاده الصغار وكل مال هو في يده او ورعيه في
سما او ذى الى هذا لفظه وهذه المسئلة على ثلاثة فصول احدها ان يسلم في دار الحرب ثم يخرج
اليها والثاني ان يسلم ولا يخرج اليها فبعد ذلك ان اغلب المسلمون على دارهم فكل ما كان في يده
المقتولات من الثياب والدرهم والدنانير والعبيد والجواري فهو له بالاسلام ارض نفسه وام
قوله عليه الصلاة والسلام ها عصموا بني دماح واولاهم وقال محمد بن السيوالكبيري حدثنا الثقة قال
حدثنا ابن لهيعة قال ثنا ابو الاسود عن مروان بن الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اسلم على
شيء فهو له الا اذا كان من العبيد من يقاتل فانه في لانه لما قاتل خرج من يده موكه فصار تابعاً
لدار واداره الصغار لا يكونون فيها لانهم صاروا مسلمين تبعوا لابيهم فصاروا احراراً
او كاده الكبار في ديارهم على دين انفسهم فلا يكونون تبعاً لابيهم وكذلك زوجه في لانهما لا
تعتبر مسئلة باسلام الزوج وكذلك الجاني في لان الجاني جرمه من اجزائها فينبغي ان
وان كان يعتبر مسلم لما ان الولد ينسب خيالا بدين دينه وامواله التي اودعها مسلماً او ذى
هي له فلا تكون فيه لانها حرة بيد تاييده وهي يد صبيحة محتوية فقامت مقام يده فلو
الاوال في يده لا تكون فيها فكذلك اهلها لو كانت امواله بالغصب عند مسلم او ذى او عند
من يدي بالغصب او بالوديعه تكون فيها لان يد الغاصب ليست بصبيحة ويد الجاني ليست
بجوده قوله عليه الصلاة والسلام عصموا بني دماح واولاهم واليه ذهب الفقهاء الى ان يثبت في شرا
الجامع الصغير لان الجاني يملك المال بالغصب لان دار الحرب دار القهر والغلبة فلم يثبت
المال معصوماً وصار فيها واما العقار فانه يصوب فيه عندنا كما ذكرنا في شرح الجامع
الصغير ولم يذكر فيه خلافاً بين اصحابنا وليس في الاصل ايخو ذكر الخلاف الا ان الفقهاء ابا
الليث قال في شرحه الجامع الصغير قال ابو جعفر الكاظمي لا يصبر فيها وهو قول الشافعي

بظاهر

بظاهر المحذور وذكر القدر في شرحه والشيخ ابو النضر البجلي في كتابه ان العقار في يدي ينفذ
لان اليد على العقار لا يثبت عنده بثبوته صحيحاً فاذا كان كذلك كان العقار تابعاً ليد راجعاً عنها
بيد سلطانهم والبيع لا يفارق الاصل وعندنا لا يصحوب فيها لان اليد تثبت على العقار بثبوته
صحيحاً فكان كسائر الاموال وقال في شرح الطحاوي ما كان غير منقول في مثل الدار والعقار والزرع
اذا كان غير محصور عند ابي بصير في يدي يوسف وعند محمد المنقول وغير المنقول سواء والفصل
الثالث ان يسلم الى يدي بعد ما دخل دار الاسلام ثم ظهر على دارهم فالحجاب فيه ان كان ذلك في دار
تباين الدارين فاطح للعصمة فاذا ثبت الاستيلاء على مال غيره محصور كان في الاخرى
الى قوله تعالى للفقير المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم واموالهم سماعهم فتوا مع انهم خلفوا اموالهم
في دار الحرب فدل على روالهم لان الفقير عند الملك لان هو بعيد من الملك ولهذا كان
ابن السبيل في كتاب الله تعالى غير الفقير وذكر الفقهاء ان يثبت فيه خلاف الشافعي بظاهر
المحذور فان قلت ينبغي ان يكون في ما كان وديعه له عند مسلم او ذى لان يد المودع كيد المودع
فكان في يده تقديره وان لم يكن حقيقة قلت سلمنا ان يده كيد له لكن عين خيرة اليها وتباين
الدارين كان حرباً ومال المحرم غير محصور ثم لما سلمت ناهى يثبت الاحرار لتباين الدارين
فلم يثبت يده على المال حقيقة ولا تقديره وادون الاحرار لا يثبت العصمة لان المال
المحصور هو الذي احرزه المسلم او الذي دله لوجده **والاعفاء** في دار الحرب يعني مولى قوله من
اسلم منهم اي اسلم في دار الحرب لانه اذا اسلم في دار الحرب يكون كماله في دار الحرب فيها وقد مر
انها لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق احتوايه من الاسترقاق سابقاً لان
الاسلام لا ينافيه لان الرق جزء الكفر الاصل فانهم لما استكفوا ان يكونوا عبيد الله جاز
هم الله بان يكونوا عبيد عبده بخلاف الرق في حالة البقاء فانه صار من الامور المحكية **والله**
داو كاده الصغار بالغصب مطلق على قوله نفسه وكذا قوله كمال بالغصب ايضا عطفاً
على قوله نفسه والضمير في قوله سبغت يده الى من اسلم وفي اليه الى المال **والله** في يد صبيحة
احتوايه عن يد الغاصب محتوية احتوايه عن يد الجاني فان ظهر على الدار فعقاره في
يقال ظهوره عليه اذا غلبت عليه قال في الجمل العقار صبيحة الرجل **والله** في يد صبيحة
ابن خزيمة وابي يوسف الاخرى قوله القدر في عقاره في قوله لها وانما قال قبل لان في الظاهر
من اصحابنا خلاف وقد مر بيان **والله** واسلم على للملك جواب لقول الشافعي ان المحرم مسلم

تبعاً لاهيه فلا يستوفى بجعله شيئاً فقال المسلم على الملك تبعاً لغيره كما اذا تخرج المسلم
أمة العير يكون الولد مسلماً رفيقاً بغيره فان كان الولد منعصلاً عن الامم حين اسلم
الوجه الحربي حيث لم يجعل تبعاً للام لا لعدم الحبيبة **و** من قاتل من عبده في هذه الفظ الجاهل
الصغير وقد بيناه قال فخر الاسلام البرزوقي يحمي ان يكون هذا با لا اتفاق عندنا لعمارة
ويجوز ان يكون مثل سائر المنقولات ثم قال ولا قول اصح قال في الاصل ومن قاتل من كبار
عبيد فهو قاتل بالكلية لا يقيد به في الجامع الصغير وكانه اراد بالكبار من لهم قدرة
القتال فلا فرق ان يسل او لا يسل لان من قاتل على القتال صغيراً كان او كبيراً **و**
ومن كان غصباً في يد مسلم او ذي فهو في حنفية وقال محمد لا يكون شيئاً في بعض
الهداية وقال لا يكون شيئاً وليس ذلك بصحيح بل ليل قول صاحب الهداية كذا ذكر الاختلاف
في السير الكبير حيث لم يذكر فيه قول ابي يوسف وانما ذكر قول ابي يوسف في شروع الجامع
الصغير لكن مع محمد فعلم من هذا ان ما ثبت في بعض نسخ الهداية بقوله وذكر في شروع
الصغير قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة ليس بصحيح ايضاً لان قول ابي يوسف مستقيم في
شروع الجامع الصغير لا مع ابي حنيفة فاذا فليت درنت **و** اوله انه مال مملوك فملك
بالاستيلاء يعني ان المال الذي غصبه المسلم او الذي من الحربي الذي اسلم مال مباح لانه
ليس بمعصوم لعدم الاحراز حقيقة وحكمه اما حقيقة فظاهر واما حكماً لانه ليس في
يدنا بيه لانه في يد الغاصب فلما لم يكن معصوماً كان مباحاً والمباح يملك بالاستيلاء
فكان فينا للخواة **و** والنفس لم تزل معصومة بالاسلام جواب عن قولها ان المال تابع
لنفس وقد صار معصومة بالاسلام فيتمتع بها له فيها اي في العصمة فقال لا
ان النفس معصومة بالاسلام الا ترى اننا الفقهاء ان العصمة المؤقتة لا تثبت
الا بدار الاسلام ولهذا اذا قتل مسلم بعد اذ خطا لا يجب القصاص ولا الدية
عندنا خلافاً للشافعي ولين سلطاناً انها معصومة بالعصمة المؤقتة فنقول لا يلزم
من عصمة النفس عصمة المال لان المال خلق في الاصل مباح التعرض والنفس خلقت
بحرم التعرض فافترقا وهذا قوله تعالى خلقكم في الارض مبعوثين والام للملك
فلا يجوز ان يكون قابلاً للاستيلاء مملوكاً ما كان مالكاً محرم التعرض لكن اباحه
التعرض بالقتل لدفع الشر نافع الشر بالاسلام **و** لانه خلق عرضة للاستيلاء

قال

قال في الهدية جعلت فلا تعرضة لكن وكذا اي نصبة فيله والاسلمان لا يقتل **و**
واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلقوا من الغنيم ولا ياكلوا منها وهذا القطر
الذي دوى في مختصره وذلك لان اباحة التناول من العلف والطعام والمعنى الحاجة
فلما زال المعنى بعد الاخراج الى دار الاسلام ارتفعت اباحة ولا حق المسلمين
قد ناكه ونقول بل ليل ان من مات في هذه الحالة يورث نصيبه على تارك من الغزاة
لم يجز التناول للبعض دون البعض وقوله ولا ياكلوا اي ولا ان ياكلوا يعني ولا يجوز ان
ياكلوا وجاز ان يكون بمعنى النهي ايضاً **و** من فضل بعد علف او طعام رده الى الغنيم
وهذا البغ لفظ القدرى قال صاحب الهداية معناه اذا لم تقسم اي معنى قوله رده الى
الغنيمه فيما اذا لم تقسم الغنيمه لانها اذا قسمت لا يثني الرد ويبقى بيانه الساعده انشاء
الله تعالى قال في وجوبهم ولو فضل منه شئ بعد الدخول الى دار الاسلام بمال قيمته رد
على المقتل وان كان قليلاً فوجبهان هذا الغلظة اعلم ان الغزاة نصوبهم الله اذا خرجوا الى دار
الاسلام وكل من في يده شئ من العلف والطعام رده الى الغنيمه ان لم تقسم سواء كان غنياً
او فقيراً لما خلفنا قبيل هذا وان قسمت فالغني يتصدق بعينه او بقيته ان كان النفع
به لانه تعدل الرد على جماعة الغانين فصاركاً للقطعة اذا لم يعون صاحبها والفقير يستفيد
به ان كان قابلاً وان كان النفع به فلا شئ عليه لان الغنيمه تاحد حكم الاصل فلما عرفت ان
ينفع بالاصول تلك القيمة **و** لا يرد اعتبارها بالمنعصوم كما اذا دخل الواحد او الاثنان دار
الحرب بلا ان اقام بنية الغارة فمنا لوان شئاً فلا يكون ذلك مستثناً بين الغانين لانه مباح
سبقت يده اليوم ولا يحسن لانه ليس بغنيمه فلو ان الاخذ على سبيل العلف والغلبة فكذلك هذا
وجوابه ظاهر لان المتلصص احق بالماخوذ قبل الاحراز وبعد من سائر الغانين وفي
ليس الذي عنده فضل العلف والطعام بعد الاحراز بدار الاسلام باحق من سائر الغانين
و ان كانوا خارجين قال في المغرب الخارج المحتاجون يقال حاج يخرج حوجاً بغير احتياج
والحاجة الحوجا والحاجة بمعنى واحد وعلى هذا اللغة قيل حوج في جميع حاجته كذا نقل
ابن دريد عن الاصمعي والحاج جمع حاجة ولم يذكر الخارج ابن دريد وكانها جمع محجج اسم
فاعل بشياع الما لانها لا تخرج بجمع لا زمان متعدد يا يقال اخرج الرجل اذا احتاج واخوجه
اليد غيره **و** تصد قوايم اي بما فضل من العلف والطعام يعني بعينهم ان كان قابلاً **و**

لتعد الرابطة الغالية لانهم يقرقوا شغورهم والقيام القيمة مقام الاصل وانخذ حكمة
 اي واحد حكم الاصل وقد يربط الغاية **فصل** في كيفية القسمة لما فرغ من حكم القيمة
 شخ في بيان كيفية قسمة قال في الايضاح القسمة عبارة عن جمع النصيب الشايع
 في مكان معين وقال بعض ارباب الحساب تفريق احد العددين بعدد ما في العدد الا
 من الاخر جاد يعني تفريق مال المقسم على عدة احواد المقسم عليه وهذا لا يتأني الا
 في الصالح والنجح ان يقال معونه نصيب الواحد وقد عرفت في موضعه **وقال** ويقسم
 الامام القيمة فيخرج منها اي قال القدوري في مختصره وغايه فيه ويقسم اربعة
 الاناس بين الغالين والاصل فيه قوله تعا واعلموا انما غنيت من شئ فان الله نفسه
 بيانه ان الله اضاف القيمة الى الغالين وهو الغزاة بقوله يخرج منها الخمس
 قوله فان الله نفسه فيكون اربعة اناس بعد اخراج الخمس ولان النبي صلى الله عليه وسلم
 بين الغالين وانه اربعة الاناس الغالين اربعة انفسهم بينهم **واستثنى** يعني
 اخراج الخمس من القيمة استثنى لوجود معنى الاستثناء وهو الاخراج **واما** للفارق سهمان
 للرجل سهم عند البيهقي وقال للفارس ثلاثة اسهم وهذا لفظ القدوري الا انه يذكر
 في مختصره قبل قوله للفارس وقوله الشافعي قوله كذا في وجيزهم لهما ما روي في السنن وغيره
 مستند الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل وفارس ثلاثة اسهم سهمان له وسهمين لفارسه و
 لانه روي صلح قسم غنم خبيث على ثمانية عشر سهما وكان الرجال الفوارس اربعة ايام والخيول
 مائتين فيكون لكل مائة من الرجل سهم وللثلاثين الخيل سهمان ولان زيادة استحقاق الفارس
 لزيادة غنائه على الرجل والرجل غناؤه الدافع وهذا يوجد في الفارس البصري
 الفارس لو كان الكود الفرس فيكون ثلاثة اسهم لرجل الفارس فيستحق السهم على حسب ذلك
 ولا يبيح في السنن ابي خزيمة الى مجمع بن حارثة الا يحارر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 غنم خبيث على ثمانية عشر سهما وكان الجيوش الف وثمانية منهم ثمانية فارس بالخط
 الفارس سهمين واعطى الرجل سهمان وروي محمد بن الحسن في المبسوط عن ابن عباس ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم للفارس سهمين وللرجل سهمان يوم بدر وقال معمر بن سليمان
 كتابه يكن في اصحاب بدر فارس مائة ايامين مصعب بن عمير والمقداد بن الاسود
 ولان الفرس تابع للرجل فيجوز ان يوارسهم على سهم الرجل ولان المصير نفس الغنم لزيادة

الغنا

الغنا لا يتولى ان الساك السيلح والا حرك سواق الا استحقاق ولان الفرس يستحسن في
 نفسه يستحسن منها لان لاجل الكوفتها بانواعها واحدا فكانت الفارس مثل غنم الرجل
 ولان زيادة الغنا هو خفي فيعتبر السبب الظاهر وهذا لان الزيادة انما تظهر عند الحاجة
 وفي تلك الحالة كل واحد يشغل بنفسه فلا تظهر الزيادة وسبب الغنا في الفارس نفسه
 وفسه فيعطى سهمين وفي الرجل نفسه فيعطى سهما والرجل عن سهمين فيقول
 ارا من الرجال الرجل الكافي قوله تعا يا اوك رجلا ومن الخيل الفرسون ومنه روي في
 الحديث باخيل الله اركبني **واما** بالغنا اي بالاكفائة وهو بالغ في المدة والكر والفر والكر
 الرجح بعد الفارس والفرار قال ابو القيس مكرم مفضل بن معاوية في حقه
 السيلح عن علي **وقال** تعارضت روايتاه اي رواية ابن علي قال الكوفي في مختصره فاما الجوزي
 قال شاحس الزعفراني قال ثنا ابو حنيفة قال ثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل وفارس ثلاثة اسهم سهمان له وسهمين لفارسه وثنا
 الفرس قال شاذي قال ثنا المعلى عن محمد بن الحسن عن عبيد الله بن عمر عن نافع
 عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم للفارس سهمين وللرجل سهمان قال محمد بن شاذي في حقه
 خلاف ذلك لانه اذا قسم للفارس جعل سهمان له وسهمين لفارسه **واما** روي غيره
 سلم رواية ابن عباس عن الحارث بن عجل **واما** ولان الكود الفرسين جئني واحد من
 بيانه انما **وقال** استحقاقه على ضعفه اي استحقاق الفارس على ضعف استحقاق
 الرجل **وقال** يسهم الكود الفرس واحد وقال ابو يوسف يسهم لفارسين واحد من
 في مختصره خلاف الى يوسف وهذا قال في شرح الاقطر وهذا الذي ذكره قوله لا يبيح في
 رزق محمد والحسن **وقال** ابو يوسف يسهم لفارسين واحد من القدوري في مختصره
 الى يوسف وهذا في شرح الاقطر وهذا الذي ذكره قوله الى يوسف وزفر محمد
وقال قال ابو يوسف يسهم لفارسين وقال ابو بكر الرازي في شروحه لمختصر الطحاوي
 وروي اصحاب الاطلاع الى يوسف انه يسهم لفارسين ولا يسهم لكثرتهما وقال في
 الطحاوي ولا يسهم الكود الفرس واحد في ظاهر الرواية وعن ابو يوسف انه قال يسهم
 فيعطى خمسة اسهم سهم له واربعة اسهم لفارسه وقال الشافعي لو حضروا فريسين
 لم يعط الا واحد كذا في وجيزهم وجه ما روي عن ابو يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم

بن النعمان يوم خيبر تحسده اسهم وكان وقتا دمر سبقت وكانوا قد جئنا الى فرس سبقت
بان يركب هذا اذا جئنا الى اخره وروايات فيمنعوا النسيان فيمعدون لان صاحب السبب
الارهاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله فيحصل به زيادة الفرس
زيادة الارهاب فيكتبون سواد الجيش مع زيادة الفناد وجدة الظاهر ما روى عن النبي
صلح الله قال للفارس سبهان ولو جال سبه بيا انه عليه الصلوة والسلام جعل
للفارس سبه بين مطلقا مع ان الجيش لا يخلو الخيول فاد اكثر من فرس فعلم انه لا يعطى
لك اكثر من فرس وهذا لا يسهم لثلاثة ايام عاد لان ما زاد على الواحد فصلته في الباي ^{نقاس}
الثاني ثالث فلا يسهم للشاني ولان سبه الامم معتبره عالة وعاقبة ولان الارهاب لا
يكون الا من عاقبة القتال في القتال لا يكون الا على فرس واحد لا على فرسين فاذا كان كذلك
لا يتحقق زيادة الارهاب بزيادة الفرس فلا يسهم الا فرس بزيادة الفناد لا يلتفت اليها
فرسين لما هو الاثر حتى كما لا يلتفت اليها بثلاثة فراسين او بزيادة سبيل وما روى
بغلان هذا العمل على التنفيل غير بصا على القتال الا ترى الى ما روى ان رسول الله صلح الله
سلمة بن الاكوع سبهين في غزوة ذي قور قال سلمة في حديث طولى في صحبه قال رسول
الله صلح خير من سبنا اليوم او قتادة وخبور جالتنا سلمة قال سلمة في اعطاني
رسول الله صلح سبهين سبه الفارس وسبه الراجل فيجعلها الى جميعا وكان راخلا وكان
ذلك بسبب التنفيل لا لخصب الشئ فقد قيل ان سلمة كان بعد دمع الفرس وقال
صلح خير رجالتنا سلمة قال القتيبي كان سلمة من الرماة الذين كورين اما الجوابين
خير من قوله اعطاه رسول الله صلح سبهين له بخوسه وسبهما اخر غير ابته وسبهما
اخر بالتنفيل وسبهما اخر لانه دام زبير صفيه بنت عبد المطلب سلمة رسول الله صلح
روا ولان الواحد قد يعطى فيحتاج الى الاخرى لان الفرس الواحد قد يحتاج الى الثاني
الفرس **روا** فلم يسهم له رسول الله صلح الا لفرس اى لم يعطى له سبهما قال ابن
البوابين اوس بن خالد بن الجعد بن عوف بن عبد ذول شهاد احاد وهو زوج المرأة التي
ارضعت ابراهيم ابن رسول الله صلح واسمها خولة بنت المثنى بن لبيد بن خدش
بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار وفي صحة حديث البراءة **روا** فلا يكون السبب
مقتضا الى القتال عليهما يعني لما كان لا يتحقق القتال على الفرسين دفعة لا يكون السبب

وهو مجاوزة الدرب مقتضا الى القتال على الفرسين من بيان ذلك **روا** وما رواه اى
رواه ابو يوسف وهذا المشارة الى قوله لما روى عن النبي صلح اسهم لفرسين **روا**
البراذين والعتاق سواء وهذا الغطاء الفدى وروى في مختصوه وغائه فيه ولا يسهم
اراحله ولا يطل ولم يذكره صاحب الهداية قال الامام الا سبهما في شئ الطاهر
ويستوى الفرس العربي والخيبي والبزدون والهجيني وغيرهما بما يقع عليه اسم الخيل
فاما من كان له حمل او يعل او سمار هو والراجل سواء هذا الغطاء وقال في شئ الا قطع
ومن الناس من قال لا يسهم للبراذين والعتاق فيه قوله تعا واعلوا لهم ما استطعتم من
قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وهذا لان اسم الخيل يقع على كل انواع الخيل
من العربي والتركي وغير ذلك فكان الجميع سواء لان العربي اصله للطلب والحرب
والبزدون اصله على حمل السلاح واصبوا واكثر الخطا فاد الفناد في القتال والامام
يسهم لراحلة ولا يعل لعدم وروى النص بذلك لانه كان يكون في غزوة النبي صلح
مع اصحابه الحمار والحيد والبغال ولا يسهم لشي منها ولو اسهم لظهر ثقله لانهما يركب
كانت اكثر من الاخراس والبراذين جميع البرزدون وهو الكوذن ومجعه كواذن
وهو خيل ابيض وخلاف الحواب قال في الحمل بوزين الرجل بوزنه اذا تغل واشتقا
البرزدون منه يقال فرس عتيق اى كرج ومجعه عتاق قال في الجملة غلط الخيل
في الخيل لغلط البراذين الذكر والا نفي فيه سواء قال فيها ايض فرس عتيق خلاف
العتيق وقال فيها ايض الهجين من الناس الذي ادمه وقيل الهجين ما يكون
من الكواذن وهذا ليس بصحيح الا ترى الى ما قال صاحب الفائق الاقواف ان تكون الام عربية و
الغل هجينة وان شئت فان تحت مهر اكثر بما فيها الجحى وان بك اقواف فمن قبل الخيل **روا** والين
عطفها بوزن يعنى العيين وكسرها يقال عطففت الشئ عطفة عطفها اذا ثبتت ورواه
عن جهته والعطف الناحية من الانسان والدواب وتخرج الفرس في عطفه اذا نشئ
بنه وبسرة كذا في الجملة **روا** فاستوباى البرزدون والعتيق ومن دخل دار الحرب فارسا
فتفق فرسه استحق سبه الفرسان ومن دخل راخلا فاستحق فرسا استحق سبه راخلا وهذا
لفظ الفدى وروى في مختصوه **روا** ان ك لما عوفت كمية سبه الفارس والراجل ما عرف الا ان
كون فارسا او راخلا نفي يعتبوه عند ما يعتبوه عند مجاوزة الدرب بنه القتال حتى

لو تفق فرسه بعد المجاورة اي هلك فقاتل رجلا فله سهم فارس الا اذا باع فرسه او وره
وسم او اجاره او اجاره سقط سهم فرسه في طاهر الرواية وروى الحسن بن يحيى ان
سهم فارس ولو اشترى بكماله فرسا ان فله سهم الفرسان ولو جاوزه رجلا فاشترى فرسا
او ورهين له او ورث او استعار او استأجر فقاتل فارسا فله سهم رجل في رواية الحسن فله
سهم فارس كذا في النخبة وغيره قال الحاکم لم يثبت في الكافي وسوقا لصاحب الفرس النسيء
به الحرب فارسا او رجلا في سفينة او غيرها فله سهم فارس وعند الشافعي يعتبر كونه
فارسا او رجلا عند شهود الواقعة وفي رواية عنه عند تقاضي الحرب وهو تمام القتال لان
سبب استحقاق الغنمة هو القتال والا سببلا وشهود الواقعة سبب قريب الى القتال
فيعتبر حال شهود الواقعة كونه اقرب فلم يعتبر المجاورة لكونها سببا بعيدا الى القتال كما
خرج من البيت وهذا اذا باع فرسه بملكه ورة قبل شهود الواقعة لا يستحق سهم
بالجماع ولو باع بعد شهود الواقعة فله سهم فارس فعلم ان المعترف في الباب هو شهود
الواقعة لا إلى ورة ولنا ان سبب الاستحقاق هو الاستبلا بالالة اليد وانما يتحقق ذلك
بالقهر والقتال وكان السبب هو القتال في الحقيقة الا ان الوقوف على حقيقة القتال يتعذر
او يتعسر لان الامام لا يمكن ان يراقب بنفسه حال كل واحد انه قاتل او لم يقاتل وكذا انما به
بان بالحد لا يتقن قول من يخبره من قاتل ومن لم يقاتل لان في اقامة العدل على كل واحد من
ولا يعتبر احدا لكل واحد من الجند اذ ان صاحبه قاتل لا منه لم فيه الجود النفع فلما لم
على حقيقة القتال للتعذر او للتعسر في سبب الظاهر وهو مجاورة الدرب على هيئة القتال
مقام القتال كما في السفر مقام المشقة والنوم مقام المحدث والنكاح مقام الوطى في حمة المصا
وهو المعترف حال المجاورة لا حال القتال تمام يعتبر حال القتال لم يعتبر حال شهود الواقعة
ايضا لانه تعذر الوقوف على القتال او تعسرا قلنا تعذر وتعسر شهود الواقعة لانه حال التقا
الصفين والاشجار بالحرب فلم يلتفت الى كونه سببا قريبا لهذا المعنى بخلاف حال المجاورة
الدرب حيث قربت اليه لانها حال حوض الجيش وكتبه اساميلهم في الدواوين فبني الحكم عليها
لتيسر الوقوف ولا المجاورة الدرب بنية القتال يحصل بها ارباب الكفار وغيظهم
كالقتال لانهم يستحبون حال المجاورة من فرسانهم ورجالهم ولا يصد في الباب ارباب
الكفار وغيظهم وقهرهم قال الله تعالى ولا يطؤون بوطيها يغيظ الكفار وقد حصل ذلك

بالمجاورة

بالمجاورة الدرب لا بنفس القتال ولهذا يشترك المراد بالاشرف الغنمة لم يحصل الا بها
بالكل فبعد ذلك حال الدوام فلا يشترط كونه فارسا فيها لانه قد يحتاج الى المتروك
في بعض المضائق كالسجدة وبار المحسن والحرب في السفينة بخلاف ما اذا باع الفرس بعد
المجاورة لانه ظهر موضعه كمال المجاورة بالحرب الا انه كان ينتظر غلة السحر على غلابا
وليس كذلك البيع يوم القتال لانه زمان غلبة الروح والروح فوق المال فبذل البيع
على قصد المجاورة وقت المجاورة بل يدل على تحقيق القتال حال راي البيع اصيل للقتال
كي يحصل له التهديف في بعض المضائق بغرض البال فان تلف يرد عليك منها سواء كان احد
ان استحقاق التوبة بوجه محال والمستحق وهو الغنمة حال المجاورة معدوم فكيف يثبت
الا استحقاق والثاني ان السبب انما يقيم مقام العلة اذا اتصفت العلة واذام يتصور
فلا علة لا يتصور العلة وهو القتال حال المجاورة لان القتال بدون شهود الواقعة محال
قلت ليس المراد من الاستحقاق ثبوت الملك في الغنمة او ثبوت الحق فيها للمجاورة في الحال بل
المراد به كون التخصيص حصص بالغنمة من غيره اذا وجدت على ان هذا السؤل يرد على الخصم
لانه لا غنمة عند شهود الواقعة ايضا فعلى هذا التفسير لا حاجة للاستحقاق الى اشتراط
وجود الغنمة في الحال والجواب عن الثاني ان القتال بشهود الواقعة والتقا الصفين عند
المجاورة منصور الا انه ليس بشيان وشرط اقامة الشيء مقام غيره ان لا يكون ذلك الشيء
ثابتا في الحال لانه اذا كان ثابتا كيف يقام شيء اخر مقامه فان تلف ما ذكرتم تعطل في معارضة
اشترى الصبي وهو قول عمر ان الغنمة لمن شهد الواقعة قلت هذا لا يورد علينا لان النسيء
لا يورى تقليد الصحابي حجة فكيف ينجح به علينا وعلى مذهب الكوفي من اصحابنا ان كان فيما بين
بالقياس وقد مر ذلك عند قوله ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنمة او قولهم بان
ان الغنمة لمن شهد الواقعة وليس فيه بيان سبب الاستحقاق فلا يلزم المعارضة و
الباقى يعرف في طريقة الخلاف ان شاء الله تعالى وهكذا روى ابن المبارك عن يحيى
في الفصل الثاني يعني اذا خد دار الحرب رجلا فاشترى فرسا فقاتل فارسا استحق اسهم
الفرسان عند ابي حنيفة ايضاً على رواية ابن المبارك منه وليس ذلك بظاهر الرواية
منه **ف** حال المجاورة اي مجاورة الدرب الا انه اطلق لشبهة المسئلة عند الفقهاء
واما ظهوره قال الحليل الدرب الباب الواسع على السكتة على كل من دخل من مدخل الدرب

درب من درو بهما کذا فی المصوب وقال فی الجهره الدرب الباب عربی معروف وقال
فی دیوان الادب الدرب المصیق من مخایف الروم وکذا ما اشتهر والمؤید فیما نحن فیه
هو البرزخ الذی بین دار الاسلام ودار الحرب فاذا جاوزة الغازی دخل دار الحرب واذا
جاوزه الکافر دخل دار الاسلام **و** یعتبر حال الشخص عنده ای حال الغازی عند القتال
و الجاوزه وسیلة الی السبب فالخروج من البیت یعتبر ان عند الخرج من البیت لا یعتبر
حال الغازی من کونه فارسا او راجلا کذا لا یعتبر عند الجاوزه والجامع کون کل منهما ذی
الی السبب وهو القتال **و** تعلق الاحکام بالقتال یدل علی ان کذا الوقوف علیه هذا جواب
بطریق الذبح لما یقال من جهة اصحابنا ان القتال لا یوقوف لا یوقوف علیه فیقام السبب
الخطا هو الجاوزه فقامه فقال لا نسلم انه لا یوقوف علیه الا تری ان الاحکام تعلق
به فلم یوقوف لم یعلق به ولهذا یرفع للمصعب العبد او الذی او المواة اذا خالها والاکفلا
و لو تعلق او تعلق بشهود الوقعة لانه اقرب هذا جواب بطریق التسليم بان
یقال الشافعی سلمنا ان الوقوف علی القتال متعذر او متعسر لکن اقم شهود الوقعة مقام
لانه اقرب الی القتال من الجاوزه فتعلق کونه فارسا او راجلا بشهود الوقعة وجوابه فیما
حققنا انما الوقعة صدقة الحی **و** لا یعتبر بها ای بحالة الدوام یعنی بالاجماع
الاتی ان الشافعی یعتبر بشهود الوقعة بحسب کذا القتال **و** کذا علی شهود الوقعة ای
الوقوف متعسرا یم وقد مر بیان **و** کذا علی شهود الوقعة ولو دخل فارسا وقای
راجلا لم یحق سببهم الفرسان بالاتفاق ای باتفاق بیننا وبين الشافعی
هذه المسئلة مع مساثلها الی قوله ولا یسبهم لملوک تفریج مسئلة القدر **و**
ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او هبته او اوجاره عن نفی رواية الحسن من الی حنیفة
یحقی سبب الفرسان اعتبار الی اوزة فان قلت کیف یعتبر الحسن الی اوزة وقد
نوینا عنه من الی حنیفة ان الغازی اذا دخل الدرب راجلا ثم اشتري فرسا قاتل
فارسا لیس هذا ما فوض منه قلت لانه یعتبر حال الجاوزه بناء علی الظاهر و یعتبر
حال شهود الوقعة لاجل حقيقة القتال و به صحیح فی النکفة **و** فی ظاهر الرواية
یحقی سبب الرجاله ای فیما اذا جد بیع الفرس ونحوه بعد الجاوزه وهي رواية
السیوطی **و** لو باعه بعد الفراع لم یسقط سبب الفرسان ای بعد الفراع من القتال

وهذا

وهذا بالاتفاف **و** کذا اذا ارای فی القتال عند البعض ای لا یسقط ای سبب الفرسان
عند بعض المشایخ لان بیعه عند زمان شاطرة المرح دل علی انه انما باعه لمرای راي فی
الحرب لا لتصل المال لانا الروح فوق المال وهذا هو الصحیح عندی وقال صاحب الهدایة
والکلی صرح انه یسقط و یحل امره علی الله اراد النجاة والنظر الغزوة و فیه نظولان الاشیا
المعاقلة فی مثل تلك الحالة لا یجوز المال علی روحه **و** سؤله ای حوزة الفرس **و** لا یسقط
لملوك ولا امواته ولا صبی ولا ذمی و لکن یرضی لهم الامام علی حسب ما یوی وهذا
نظیر القدری فی مختصره حکم ان المملوک او الصبی او الذمی انما یرضی لهم اذا وجد
منهم القتال ولا خلاف لکن یرضی لهم ولا یسبهم لملک الخطا طالما لم یبینه النبی من المنبوذ
به هذا ان العبد یبع للمی و الصبی تابع للمبالغ والذي یبع للمسلم وهذا لا یکن
احد الغرامة من نصیب الرایة لا یسبهم بخلاف المرأة اذا جادت قوم بمصالح الغزاة
رنت او کما یخرج فانها یرضی لها ولم یوجد منها حقیقة القتال القتال لانها عابرة عنها
یضعف بینها فاقیم مساعدتها للغزاة مقام القتال لکن یرضی لها ولم یسبهم الخطا
الخطا طالما لم یبینه لانه یبع للرجل و علی هذه القیاس کما ینبی ان لا یسبهم للفرس لا یبع
للرجال الا انما ترکنا القیاس بالنحو بخلاف ما اذا کانت المرأة فی خدمة زوجها او العبد
فی خدمة مولاه ولا یقاتل فی مثل لا یرضی لها وقد روی من ابی هريرة عن النبی صلی
الله علیه وسلم ان لا یسبهم للعبد والنساء والصبيان و یرضی ولا یعتبر فی ما طوی ان العبد
اذا قاتل باذن المولی یسبهم له لان الرواية بحیث یبطل عن اصحابنا ان العبد یرضی له وان
کان ما ذونا الا تری الی ما ذکره الامام الا سبجالی فی شرح الخطاوی بقوله وان کان یبطل
نساء و بنی الی فی رتقین بمصالح المرفوع والمخالف والغزاة او فیهم عبید یقاتلون مع
الغزاة باذن مولاهم او فیهم اهل الذمة حضروا باذن الامام و قاتلوا مع المسلمین
فانما الامام یرضی ولا یسبهم لرجالهم سبب الرجاله ولا لفرسانهم سبب الفرسان و
کذا حکم الفلام المراهق الذی لم یبلغ والمعتوه اذا قاتل یرضی لها الی هذا لفظه
فان قلت السوفی من اهل سوق العسکر والاجیر یحذی الغازی لا یسبهم لها اذا
لم یقاتل کالعبد ثم اذا قاتل لا یسبهم لها کما یسبهم کسائر الغزاة والعبد اذا قاتل لا یسبهم له
بل یرضی فی الفرق ان العبد یبع فاخطرت بینه بخلافه فیهما حیث القتال لانه لا تبعیة

بل كما سائر الغزاة وهذا بسخط اجرة زمان القتال مع العدو ومن المستاجر **برضخ**
لهم قال في الجبهة رضى فلان لفلان من ماله اذا انحطاه قليلا من كثره والاسم الرضى
والجهد الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
الجهاد والجهاد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
كفاية الا ان اجمع العدو فليس له منعه لانه حصار فرخ عيسى **والقيام** الرق وقوم عجزه
يعني ان الرق ثام في المكاتب مع توهم عجزه من ادبال الكتابة فكان للموئ منعه من
الجهاد فصار كالعبد **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
لما كانت عاجزة عن حقيقة القتال فرضى لها بالانزال والعبد لما كان قادرا على حقيقة
القتال لم يقع مساعدته وخذ منه لمولاه العازي مقام القتال حتى يرضى له اذا **والجهد**
سنة القتال فان قلت كيف يحج قومه انها عاجزة عن حقيقة القتال وامانها يحج
الامان لا يكون الا بمن يخاف منه القتال ولا قتال بدون القدرة عليه قلت الامان
بليت بالشيء وهذا يثبت بالاشارة فلم يدل ثبوت الامان على ثبوت حقيقة القتال
شبهة القتال يتحقق منها ما ساعدتها الغزاة بنفسها وما لها وجيبها فتح ما لها
لذلك ولم يتوقف على حقيقة القتال فلم يرد السؤال **والجهد** الجهد في الجهاد
برضخ الذي السهم اذا قاتل لا يسهم الرجل اذا كان راجلا ولا يسهم الفارس اذا كان فارسا
لان القتال جهاد والذي ينسب للمسلمين في الجهاد فلا يسوي بينه وبين المسلمين
وقوله السهم بالرفع كما في قوله بلغ بمطابك خمس مائة بالرفع ولو قلت خمس مائة
بالنصب خرجت من كلام العرب وقد عرفت في المخلص **والجهد** الجهد في الجهاد
اي من عمل الجهاد واراد بالاول الدلالة على الطريق فلما لم تكن دلالة الطريق من
عمل الجهاد كانت كسائر الاعمال فجاز ان يعطى الذي في اجرة دلالته بادة على السهم
اي قدر بلغت **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
سهم لابن السيل يد خل فخر ذوى القربى فيهم وبقى لولا يد نع الى الغنياب
هذا الخط الفدوى في مختصوه هذا المشهور عن ابي حنيفة والى يوسف وعبد
القياس على ثلاثة اصناف وهم البناي والمساكين وابن السيل والاهل
قوله تعاوا علوا اما عنهم من شئ فان الله خمس للموسول ولذي القربى والبنا

والمساكين وابن السيل اسم ان اختلاف العلماء في هذه الآية قد كثرت فاعتنا بفسح خمس على ثلاثة
اسم سهم للبناي وسهم للمساكين وسهم لابنا السيل فقد كرر الله تعاوا لانتاج الكلام بسيل
التبرك لان الاشياء كلها لله تعاوا وسهم النبي صلح ساقها بعت كسقوط الصفي لان الانبيا
لا يورثون الا تركى الى ما حدث صاحب السنن باسناد الى عروة ابن الزبير عن عابطة ربه
انها اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله صلح ارسلت الى ابى بكر الصديق نسالة بمرثتها
رسول الله صلح عما افاد الله عليه بالمدينة وقد ك وما بقى من خمس خبير فقال ابو بكر ان رسول
الله صلح قال لا تورث ما تركنا صدقة انما ياكل اليم من هذا المال واني والله لا ميراثا
من صدقة رسول الله صلح عن حالها التي كانت عليه في عهد رسول الله صلح فلا علمت
بما عمل فيه رسول الله صلح فابى ابو بكر ان يدفع الى فاطمة منها شيئا وسهم ذوى القربى ساقط
لكن فخر اؤهم بدخلون في اصناف الثلاثة فغيرهم في سهم المساكين وينسبهم في سهم البناي وابن
السيل منهم يدخلون في سهم ابن السيل وعند الشافعي يفسح الخمس على خمسة اسهم سهم النبي صلح
بصرف الى مصالح المسلمين في سد الثور ومما رة الفنا طود ورازق الغضاة وسهم ذوى القربى
يصرف الى اقارب رسول الله صلح كبنى هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس
وبني نوفل ويشترك في الغني والفقير للذكر مثل حظ الانثيين واليه ذهب احمد بن حنبل
والباقي قولنا وعند مالك الامور موزعة الى اقسام انشاء قسم بينهم وانشاء واعطى بعضهم
دون بعض وانشاء واعطى غيرهم ان كان ابو غيرهم ام من امرهم وعند ابى العالية
الله يصرف الى مصالح الكعبة والى عمارة الجامع ان كانت الكعبة بعيدة من موضع القسمة
وقال في الكشاف وعن الحسن في سهم رسول الله صلح انه لولى الامور من بعده وحاصل الخلاف
بيننا وبين الشافعي ان الفقى الهاشمي هذا يستحق اليهم من الخمس ام لا لانه ان سهم ذوى القربى
كان ثابتا في حياة النبي صلح فيكون ثابتا كما كان لانه لا ينسخ بعهدهم ولا فصل في الآية
بين الفقى والفقير فيلزم ان ولنا ان المواريث من القربى في النسخة لا قربى القولية وكان
يعطى رسول الله صلح لذوى القربى لنصرتهم لا لقربانهم من حيث النسب فيطلب
الحكم بدعاب **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
بن المسبب قال اخبرني جبير بن مطعم قال فلما كان يوم خيبر وضع رسول الله صلح
سهم ذوى القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك من بني نوفل وبني عبد شمس فانطلقت

انا وعثمان بن عفان حتى اثينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا برسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينكروا فضلهم للموضع الذي وضعه الله فيهم فاما بالانوارنا بنى المطلب اعطينهم
وقرأنا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وبنو المطلب لا نفرق في الجاهلية ولا اسلاما
والاخن وهم شئ واحد وشيئك بين اصابعه وشار الى نصرتهم اعلم ان في سهم ذوي القربى
اختلافنا من اهلنا من قال انهم يستحقون بالمعنيين بالنصرة والقربى جميعا واستدلوا
على ذلك بحديث عثمان وجبير حيث قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بنى المطلب لا يفرقون
في جاهلية ولا اسلام واخبرناهم استحقاقا بالنصرة والقربى جميعا فاما يستحقون
فمن جاء بعد ذلك من القربى فقد عدت منه النصرة في انما يستحقه بالفقر دون غيره
ولا حق للاعتبار فيه وقال اخرون من اهلنا ان سهم ذوي القربى في الاصل لا يجب الا
للفقر ومنهم من يكتفى مستحقا باسم القربى دون الفقر والدليل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
بنى المطلب لم يعط بنى عبد شمس ولا بنى نوفل وحما جميعا في محل واحد من القربى ولو كان
بالقرب لا استحقه الجميع لشاؤهم فيه ومن الدليل عليه ايضا ان الخلفاء الراشدين وهم
الخلفاء الاربعة لم يعطوا سهم ذوي القربى اخيرا منهم وانما اعطوه الفقر اذ ذكر ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي وقد اجمع محمد باجماع الصحابة فقال كان الحسن يقسم على عهد رسول
صلى الله عليه وسلم في خمسة في سهمه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم على ثلاثة اسهم للبنيان و
المساكين وابنا السيل ولا معدلة عن الاجماع لا سيما اجماع الخلفاء الراشدين بنى
انكارا على ذلك يدل على هذا ما حدث الطحاوي في شرح الآثار عن محمد بن خزيمة عن
ابن عدي عن عبد الله المبارك عن محمد بن اسحق قال سالت ابا جعفر يعني محمد بن علي
فقلت ارئت علي بن ابي طالب حيث ولي العراق وما ولي من اموال الناس كيف صنع في سهم
ذوي القربى فقال سلك به والله سبيلا الى بكر وعمر فقلت وكيف انهم يقولون ما تقولون
قال ام والله ما كان اهل بيته يصدر من الاغن رايه قلت فما منعه قال كره والدان
يدعاه عليه بخلاف اني بكر وعمر فعمل بهذا ان عليا اجري سهم ذوي القربى كما اجري ابو بكر
وعمر لانه راه من كل صوابا ولو كان رايه خلاف رايهما لمرده الى ما راي واعلم بهذا ان ما
يروي عن ابن عباس انه كان يري سهم ذوي القربى قائما ليس لجميعهم وبينهم من يقول
المراد منه سهم ذوي الحاجات منهم ونحن نقول بذلك ايضاً حيث تقدم على سائر الفقهاء

لان

لان سائر الفقهاء هم حق في الصدقة ولا حق لفقر ذوي القربى الا في الخمس فان قلت
لا نسلم ان المراد في النصرة فلو كان كذلك لم يثبت الا استحقاق للنساء والذرية لعدم
النصرة منهم قلت المراد منه نصرة الاجتماع لانصرة القتال حيث صح رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين هجرة الناس او دوا على ذلك في الاسلام وهذا المعنى يوجد منهم كما يوجد من الرجال
وسال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي سؤال لا اجاب عنه فقال ان قال قائل
قوله تعالى ولو رسول الذي اقربى وعموه يقتضي وجوب السهم للفقر او لا غنيا منهم قبل
منه ناليس يعوم بل هو على موقوف الحكم على البيان من قبل ان قوله ولذوي القربى لا يخص
بقربى النبي صلى الله عليه وسلم دون قربة غيره اذ كان السهم ينشأ من الجميع الا ترى ان قوله تعالى واذ
اخذنا من بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وبذي القربى المخرج
بقربى بني صالح دون غيره من الناس وقد كاذبوا في ذلك ان يكون المراد به قربة الخليفة او قربة
الغائبين او اميو الجيوش وروى قتادة عن الحسن ان المراد به قربة الخلفاء فلما لم يكن في
الاية دلالة على تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره حصل اللفظ بجملة مستقرا الى البيان
وسقط الاحتجاج به بحججه ثم اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف وكان العبد مناف خمسة بين هاشم والمطلب ونوفل وعبد
شمس وابو بكر واسمه عبيد راجع ولم يعقب وعثمان ربه من بني عبد شمس لا يمتحان
بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن نوفل فانه
جبير بن مطهر بن عدي بن نوفل قال البخاري في صحيحه قال ابن اسحق عبد شمس
وهشم والمطلب اخوة لام وامهم سائلة بنت مرة وكان نوفل اخاهم لا يهيم وقال
الشافعي لهم خمس التي اولى القربى بقرباه **وهو** والعوض انما يثبت في حق من يثبت في
حقه الموضع اذ بالموطن خمس الخمس والموضع الزكاة **وهو** الفقر الضعيف يرجع الى
من في قوله من يثبت **وهو** وشيئك بين اصابعه قال في الجبهة كل من اخذ من ثيابك ومنه
قبل شيئك بين اصابعه **وهو** فاما ذكر الله تعالى في الخمس فانه لا يقتل الكلام بكونها باسمه
لفظ القربى في مختصه وذلك لما روي الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار
با سنده الى سيفين الثوري عن قيس بن المسلم قال سالت الحسن بن محمد بن علي ربه
عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسة قال انا قوله فان الله خمسة

فيمنعني ان ينجس وجد الا ان ادخل بوجد لا اقول الغلبة عند العيب هو الماخوذ فيها والغلبة
 وما اخذها الله سرقة وما اخذها الواحد او الاثنان جهرا جلس فلا يدخل تحت الغلبة ولا
 يقال ينجس قوكم يبيح الله لمنعه دخولا فاحذوا حيث ينجس ما اخذوا وانما ياذن الامام
 لا اقول لا نسلم لوجود منع الغلبة بالمنعة **ولو** دخل الواحد او الاثنان باذن الامام
 فيه روايتان واشتهر ما في نجس والمشهور من روايته ما ذكرنا من السيوطي الكبير والصغير
 الرواية الاخرى رواية البراءة ذكرها الناطقي في الاجناس وقال في البراءة مسلم
 احاد وحده في دار الحى بنان خووجه باذن الامام او بغير اذنه لا نجس فيما اصاب من
 اهل الحى بذكر الاثنان والثلاثة وان كانت سرية نجس فيما اصابوا باذن الامام خوخوا
 او بغير اذنه والسوية تسعة ثم نقل الناطقي عن كتاب الحاج لابن الشيخ كان ابو حنيفة
 يقول اذا دخل الرجل وحده فغصب ولا يسكن في ارض الكفر المسلمين لا ينجس في اخذه حتى
 يصير تسعة فاذا بلغ ذلك فهم سرية **ولو** سفيون بلغوا الجمع لا التشبه بدليل قوله فانما
 ويجوز عود الضيق الى المعطوف والمعطوف عليهم وان كان المعطوف يلفظ او كما في قوله
 ان يكون نيبا او فقيرا فالفه او **ولو** اي الاسد بكسر الهمزة اي بالاحالة **ولو** فصا
 كما منعه اي صار الامام كما منعه لهم حيث اذن لهم **ولو** وان دخل جماعة لها بمنعة فافترقا
 شيئا نجس وان لم ياذن لهم الامام هذا لفظ القدر في مختصه ولم ينص على قدر المنعة
 واشتار في البراءة وفي كتاب الحاج لابن الشيخ الى التسعة وقد موافقا والى نجس
 الماخوذ بالمنعة قوله **ولو** كما علم من شي والاية وهذا داخل تحت الاية كونه ما خذوا
 بالظهر والغلبة ولانه ما خذوا بظهر المسلمين لما ان نصرتهم يجب على الامام لئلا يلزم
 ظهور ضعف المسلمين بخلاف دخول الواحد وما اشبهه قال في السيوطي الكبير ان خرج قوم
 لاسعة لهم باذن الامام وقوم لهم منعة وقد اصابوا غنائم قبل ان يلتحقوا الحى وبعد ما
 يلتحقوا الحى فانه ينجس بيع ما اصاب الفريقان ولو التفت الفريقان بحيث لم يصير لهم منعة
 نصفه للذين دخلوا باذن الامام ونجس ونصفه للذين دخلوا بغير اذن الامام ولا ينجس
ولو خذ لهم قوله من الرجل اخذ من لا اخذ لا اذا تركه موثقا **ولو** فيه وجه من المسلمين
 اي في خذ لانهم فيحق المسلمين والوجه بسكون الهمزة مصدر قوله وهن كهن والفتح
 مصدر وهن بوهن من باهمل **فصل** في التنكيل لما كان التنكيل موافقا للغلبة

ذكره

ذكره بعد ذكر الغنائم يقال قتل السلطان فلا اذا اعطاه سلب فتبيل قتله وقبلة قتله
 وقبلة تنفيل المعينان فصيحان كذا قال ابن دريد والنقل بغيرتين القسم وجمعه
 انقال منه قول البيهقي ان تقوى ربنا خير نقل وباذن الله ربى **ولو** قال ولا باسى
 بان يتنقل الامام في حال القتال ويحضره على القتال فنقول من قتل فتيلة فله سلبه او
 بول للسوية قد جعلت لكم المربع بعد الخساي قال القدر في مختصه ولغاي قوله
 تفسير ما قبله والما قبله في حال القتال لان التنكيل ما يصح عندنا اذا كان قبل الاصابة
 وعند الاوراي يصح بعد الاصابة في حق السلب للغنائم كذا ذكر في الاسرار علم السلب
 لا ينجس اذا اخذ الامام مطلقا بان قال من قتل فتيلة فله سلبه او قال من اخذ شيئا فهو له
 او قال السوية ما اصبحت فهو لكم منه المربع او الخساي قوم الخساي بعد الخساي **ولو** يعني
 قوله جعلت لكم المربع بعد الخساي ربع ما اصبحت بعد رفع منسه ثم الاصل في جواز التنكيل
 قوله لتكيا ابا النبي حو حو المؤمنين على القتال وفي التنكيل غير ملبس بما روي ذلك انه اهل
 الشجاعة بخلافه بانقسم بظهر الجلالة رغبة في السلب فتكسر نوكة الكفار وفيه
 مصلحة المسلمين واهله فكان جايوا وحداث الجارى وفيه مسند الى قتادة قال قال
 رسول الله صلعم يوم حنين من قتل فتيلة فله كذا وكذا ومن اسر سبيوا فله كذا وكذا وقوله
 عليه الصلاة والسلام من قتل فتيلة تسبى الفى باسم ما وول اليه قوله **ولو** اعصر ثم ا
 وقوله **ولو** انك بيت وانهم ميتون **ولو** قد يكون التنكيل بما ذكر وقد يكون بغيره والما ذكر
 هذا بسبيل التوزيع بمعنى ان التنكيل كما يكون بما ذكر في مختصه القدر وهو التنكيل بالسلب
 والتنكيل بالمربع بعد الخساي يكون بغيره ايجز ولا يحصر بما ذكره بل يجوز بغيره بان يقول
 جعلت لكم النصيب بعد الخساي مثلا او قوله ما اصبحت فهو لكم الا ان الاول ان يفعل بجميع
 الماخوذ لانه فيه قطع حق الباقي من الغزاة ومع هذا لو فعل جازما راي فيه من
 المصلحة قال بعض الفقهاء حين اراد بولم وقد يكون بغيره غو الذهب والفضة وفيه نظر
 لانه داخل تحت ما ذكر في مختصه القدر وراى لان السلب يشهد ما وسطا القليل من الذهب
 والفضة فكيف يكون الذهب والفضة غير ما ذكر في المختصه والسوية عدد قليل يجمع
 الامام طليقة الى العدو ولا يختصون باربعماية كذا قال الحسن بن ابي عمير وهذا قال محمد في
 السيوطي الكبير افضل ما يبعث في السوية اذناه ثلاثة ولو بعث بما روي جازم علم ان



التنفيذ بالذهب والفضة جازعاً عندنا خلافاً لما كرهه لأن النبي صلى الله عليه وسلم نزل يوم بدر
يوم بدر سيق إلى الجبل وكان عليه فضة **و** قال ينقل بعد حراز الغنيمه بدرا لا سلام
هذا لفظ القديس في مختصره واستثنى فيه بقوله الأمن المحسن وذلك لأن بعد الحراز
تلك حق الغزاة في الغنيمه فلا يجوز للأمام أن يقطع حقهم لأن التنفيذ نوع غير يرضى
على القتلا فلا يحتاج إلى التي يرضى بعد استقواء الزججه وحراز الغنيمه بدرا لا سلام
بغلاف المحسن وأنه لاحق فيه للغزاة فلا يلزم قطع حقهم فينصرف الأمام فيه على
ما رأى من المصلحة في أمور المسلمين **و** إذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمه
والقاتل وغيره في ذلك سواء وهذا لفظ القديس في مختصره وقال الشافعي إذا كان
القاتل مقبلاً فالسلب للقاتل له ما روى عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
حنين من قتل قتيلاً له عليه كسبه فله سلبه فقتل أبو طلحة يوم حنين عشرين رجلاً
وأخذ أسلحتهم وجده المست لأن الظاهر منه نصب الشئ كما في قوله عليه الصلاة
والسلام من غير دينه فاقبلوه فيكون السلب للقاتل سواء شوط الأمام أو لم يشوط
الأمام المقبل له غنا أي كفاية في الجبل ولا يوجد ذلك في الحديث فيخص بالسلب الظاهر
لخصيخته دون الدبر ولنا أن السلب قسمه ثلثه مال ما خوذ قهراً فيدخل تحت قوله تعالى
واعلموا أنما غنمنا من شئ فيكون القاتل وغيره سواء إذا لم يوجد التنفيذ لأنه أخذه بقوة الجند
وروى في السنن وشرح الآثار مسنداً إلى عكرمة عن ابن عباس قال لما كان يوم بدر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل كذا وكذا فله كذا وكذا فذهب شبان الرجال وجئت
الشيوع تحت الرايات فلما كانت الغنيمه جاء الثبائن يطلبون فقلهم فقالت الشيوع
لا يستأفوا علينا فأنكنا تحت الرايات ولو نهزمهم كن ردكم فانزل الله عز وجل يسألونك
عن الأنفال فقرا حتى بلغ كما أخرجك ربك من بيئتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون
يقولنا طبعوا في هذا الأمر كما رأيت ما قبله منى حيث خرجت وأنت كارهون ففسم بينهم
بالسوق في هذا الحديث دليل على أن السلب لا يكون للقاتل لأنه لو كان له لأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم
دون غيره والجواب عن حديث الحخم فنقول يحتمل أن يكون المراد منه نصب الشئ كما
قال الحخم ويحتمل أن يكون المراد منه من قتل قتيلاً في تلك الحرب كما قال عليه الصلاة والسلام
يوم فتح مكة من التي سلاحه فهو من لم يدرك على من التي سلاحه في غير تلك الحرب

أمن

أمن فلي احتمل قلنا أن ذلك الحديث ورد يوم حنين فلم يكن السلب للقاتل قبل
ذلك بالاتفاق فإما يعلم يقيناً أنه لا يكون له وقد دل الحديث الذي روينا على
أن المراد به ما روى ليس نصب الشئ بل مراد منه التنفيذ يؤديه أن المسلمين يوم حنين
ولو استلزمين حيث استندت الحروب فاحتاج النبي صلى الله عليه وسلم إلى الترخيص بالتنفيذ فقال
من قتل قتيلاً فله سلبه فتعين الكلام للتنفيذ دون ما قاله **و** فتح مكة على النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث الذي رواه الشافعي على التنفيذ لما روينا أنه أي لعبد بن حبيب بن سلمة وهو
قوله عليه الصلاة والسلام ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفسك أما لك
و زيادة الغنا لا تعتبر في جنس واحد كما ذكرنا إشارة إلى ما ذكره في فصل كسبه
ولأن الكو والنوم جنس واحد والى قوله ولأنه تعدد اعتبار مقدار الزيادة لأنه كم من
واحد من الثوبان أو الرجاله مثل الكافي في الغنا ولا يعتبر ذلك في استحقاق زيادة السهم
لأنه من جنس واحد فكيف هنا بزيادة الغنا في المقبل لا تعتبر **و** السلب ما على المقتول
من ثيابه وسلاحه وموكبه هذا لفظ القديس في مختصره في تفسير السلب وكذا
ما على موكله بجميع آلاته وما عليه من مال حقيقه وما في وسط القتل من الدنانير
والدرهم كل ذلك سلب وما عد ذلك مما كان مع غلامه أو على جبينه فليس بسلب
قال في الجوهرة الحقيقية الزيادة في مواخر القتب وكل شئ سددته في مواخره رجلك
أو قتيك فقد احتقيقته وكثر ذلك حتى قالوا احتقب فلاناً خيلاً أو شوا إذا أخرجه
وقوله وموكبه بالرفع **و** لما مر من قبل إشارة إلى ما ذكر في باب الغنائم بقوله ولأن
الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والمأفلة والثابته متقدمة أي اليد المأفلة متقدمة
قبل الحراز فلا يثبت الملك **و** سقى لو قال الإمام من أصاب جارية فهي له فأصابها مسلم
واستبواها لم يحل له وطبها وكذا لا يتبعها وهذا عند الجنيحة والى يوسف قال
عند له أن يطبها ويبيعها هذا إيضاح لثبوت الملك للتنفيذ له بعد الحراز ذكر الخلاف
في الزيارات بين محمد صاحبيه وأحمد عليه صاحب الأسوار وتبعه صاحب الهداية ولم
يذكر الخلاف في السيل الصغير الأصل بل قال فيه إذا قال الإمام من أصاب شيئاً فهو له
فأصاب رجلاً جارية فاستبواها لا يطبها ولا يبيعها حتى يخرجها إلى دار الإسلام
وأعتمد عليه الحام الشهيد في الكافي وذكر الكافي في الخلاف بين الجنيحة خلافاً لما أعتمد

عليه صاحب المختلف والمنظومة وجد قول محمد بن سبب الملك قديم بدليل المدد
لا يشتركون فيها ووجد قولهم ان سبب الملك قاصرون اهل الحرب مغلورون
يد قاصرون دارا فوجب ذلك شبهة قال في الاسلام في شرح الزيارات اجمعين
دخل متلصصا دار الحرب فاخذ جارية فاستبرأها بحبسة لا يحل له وطبها حتى خرجها
ثم استبرأها كما ثبت بالقسمة في دار الحرب والشوا من الحرب يعني كما ثبتت الملك عند
محمد بن خلف بن ثابت في المقيس عليهما ايضاً في مسألة القسمة والشرا ذكر الخلاف
في الاسلام في الزيارات وهذا حق خلاف محمد في الشرا في المختلف والمنظومة ايضاً
قوله وجوب الضمان بالانطلاق قد قبل على هذا الخلاف ذكر هذا لدفع شبهة ترد على
قول البيهقي ودايموسف بانه ان محمد في الزيارات ان المتلف لسبب نطفة الامام
يضمن لان الحق متأكد ولم يذكر فيه الخلاف في الزمان شبهة عليهما لان
دليل تمام الملك فيمنع ان يحل الوطى على من هبهما ايضاً بعد الاستبراء فقال في
جوابه انه على الاختلاف ايضاً يعني عند محمد يضمن خلافاً لما في يد المذكور
في الزيارات على حل الوطى عندهما قبل الا حراز **باب استيلاء الكفار**
ما ذكر قبل هذا حال استيلاء المسلمين على اموال الكفار ذكر هذا حال استيلاء
الكفار على اموال كفار اخر في دار حرب اخر ادى اموال المسلمين وما يترتب من
المسايل عليه **قوله** واذا غلبت التوك على المروم فسيوهم واخذوا اموالهم ملكوها
لفظ القدر في مختصه وذلك لان سبب الملك هو الاستيلاء على مال اسيار وقد
ذلك وتحقيقه يبيح بعد هذا عند قولهم واذا غلبوا على اموالنا والتوك يجمع توك
المروم جمع روى والمواد كفار التوك وكفار المروم منه ما روى البخاري في الصحيح
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى لا تقوم الساعة حتى يقتلوا التوك صفاً
الا عين من الوجوه والى الا لوف كان وجوههم الجمان المطوفة والذخ
قصر الانق واصطاحه ورجل اولف وامواه ذلف والجمع ذلف والمطوفة هي
التي ليست الا عشية من الجلود شبهة عرض وجوههم وتور خباياهم بظهور
التورسة **قوله** فان غلبناه على التوك حملنا ما اخذه من ذلك بهذا اللفظ المختص
اي حملنا ما نجده في ايدي التوك مما اخذوه من المروم لانهم لما ملكوه بالاستيلاء

صار وهو ما لم الاصل سوا **قوله** واذا غلبوا على اموالنا وارضوا بها هم ملكوها وهذا لفظ
القدر في مختصه وقال الشافعي لا يملك الكفار اموالنا وان ارضوا بها بدارهم لهما
حد ثالثي روى في شرح الآثار وغيره مسند الى عمران بن حصين قال كانت الغضبان
سوايق الفغان المشركون على سرح المدينة وفيه الغضبان فاسروا امواه من المسلمين
وكافوا اذا نزلوا يرجون ابلهم في انبيهم فلما كانت ذات ليلة قامت امواه وقد نزلوا
فعلت لا تضح يدعها على بعير الارغا حتى اتت على الغضبان فانت على نافذة ذلك
في كبتها ثم وجهت قبل المدينة ونذرت لئن الله عز وجل نجها عليها لنخنها فلما
قد من عوفت النافذة قالوا ايها النبي صلح فاجبرته امواه بنذرهما فقال بلئس ما بيننا
او فينيها لا دما لنذري في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم فعلم بهذا ان الكفار لا يملكوا
اموال المسلمين فلو كانوا يملكوا اموال الغضبان بالاختصاص ولان اخذهم عند ان
مخض فلا يصير سبباً للملك كغصب المسلم من المسلم ولان الاستيلاء على ملكه سبباً
للملك اذا ورد على مباح وهذا ورد على مخطور معطوم حق للمسلم فلا يكون سبباً
للملك كما لا يستيلاء على رقبته المسلمين ولما قولهم لنعقوا المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم واموالهم فيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار بتبناي الدارين لان
الغنيب عديم الملك لا بعيد اليد عن الملك ولهذا كان المكاتب فقيراً وان صاب
مالاً عظيماً وهذا كما في ابن السبيل في كتاب الله غير الفقير لان ابن السبيل بعيد اليد
عن الملك لا عديم الملك وروى البخاري في الصحيح مسند الى اسامة بن زيد انه قال
رأيت الفتي يعني فتي مكة برسول الله صلى الله عليه وسلم ابن تنزل غداً قال النبي صلى الله عليه وسلم
لنا عقيل بن منول واما قال هذا لانه كان استولى عليه عقيل وروى محمد بن الحسن
المجمل عن ابن عباس ان رجلاً وجد بعيراً له في المني قد كان المشركون اصابوه قبل
ذلك فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وجدته قبل ان يفسد فكذلك وان وجدته بعد ان
يفسد اخذته بالثمن ان شئت وهذا دليل على ملك الكفار بعد الا حراز لانه قال عليه
الصلاة والسلام بعد القسمة اخذته بالثمن الا انه لما كان احق من ساير المسلمين
قبل القسمة بلا شئ وروى الطحاوي في شرح الآثار باساده الى عيم بن طوفه
ان رجلاً اصاب له العدد بعيراً فاشتراه رجل منهم فجاء به فعرفه صاحبه فباعه

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اعطيتك ثمنه فهو لك واذا فهو له وروى الطحاوي ايضا
باسناده الى قبيصة بن ذؤيب ان عمر بن الخطاب قال فيما امر المشركون فاصحابهم
فغفوة صاحبه ان ادركه قبل ان يسمع فهو له وان جرت فيه السهام فلا شيء له وروى
فيه عن ابى عبيدة مثله ذلك وروى اخبر فيه باسناده الى سليمان بن يسار عن زيد بن
ثابت مثله وروى اخبر فيه باسناده الى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت مثله و
روى اخبر فيه باسناده الى قتادة عن حلا بن ابي ابي طالب قال نزلت في مال
العدو فهو جائز فهدى الكلب دليل على ان المشركين اذا ارزوا ملكوا وان استبلا على
مال مسلم باصل الخلقة سبب للملك واستبلا الكفار على اموالنا بعد الاقرار بدارهم
على ما سبب باباحة الاصلية فيكون سبب للملك كما سبب على اموالهم بعد الاقرار بانها
تثبت العصمة للمال لمكان المالك من الاستغناء ودفع الحاجة لانه اذا لم يكن معصوما كان
كل احد بسبيل من التحريض فلا تحصل المصلحة المطلوبة من العصمة وهو الممكن من الاستغناء و
رفع الحاجة بعد اقرارهم ان ترفع العصمة فيعاد مبيع فملكوه بالا سبب فان قلت لا سبب
ان المال مبيع باصل الخلقة قلت انه مبيع لقوله لم يملك في الارض جميعا فالام لا اختصاص
فيقتضي الاختصاص بجهة الاستغناء مطلقا دون اختصاص بالواحد بشئ من ذلك لان فيه
منع الباقي من الاستغناء وقد اصبغ اليهم جميعا في الاختصاص والجواب عن حديث الغصاة
منقول ان المشركين ما كانوا ارزوا بدارهم بدليل قوله وكالوا اذا نزلوا برحمتهم في انبيائهم
فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد نوافقهم منه انهم كانوا بعد في الطريق وقيل الارزاء
لا يثبت الملك فلا يكون حجة علينا اذ نقول سلما انهم ارزوا بدارهم يكن الهواة تدرت في الارزاء
قبل الاقرار بدار الاسلام الا ترى انها قالت ان نجاها الله تعالى لنفي نهاده والم يملك قبل الا
بدار الاسلام فلاجل هذا قال عليه الصلاة والسلام لا تدر فيما لا يملك ابن ادم والجواب
عن معقولهم منقول لا سبب ان استبلا الكفار ورد على مال المحظور معصوم لان استبلا المالك
يتحقق على اموالنا بعد الاقرار بدارهم لان الاستبلا عبارة عن الاقتدار على المطلق على
وجه يمكن من الاستغناء في الحال ومن الادخار الى الزمان الثاني والاقتدار بهذه الصفة
لا يكون الا بعد الاقرار بدارهم بعد اقرارهم ان ترفع العصمة لما قلنا فورد الاستبلا على
مال مبيع لا على مال محظور كالالمسلم الذي اسلم ثمنه ولم يملك امواله الا ما كان
في

في يده من منقول وقياس المال على الرقبة ضعيف لان المال مبيع في اصله بخلاف
الادى فانه خلق مائلا للاشياء محتوما معصوما ولا يورثه الا استردا بالملك
القديم لانه ليس لان الملك قايح بل لان الملك القديم احق بالاستغناء ليس له ملك في
البيع ولكن احق من المستوفى فيقدم عليه فالباقي يعلم في طريقة الخلاف انشا
الله تعالى **محظور** اي في دار الاسلام واشتبا اي بعد الاقرار بدار الاسلام
والمحظور اراد به المحظور من وجه لان المحظور من كل وجه وهو الباطل لا يكون
سبب للملك عند ما اخبر كما يبيع بالمدينة او الدم او الجوارح لا يثبت سببها اي لا
يعني لا يكون سبب **واعلى** ما عرف من قاعدة المحرم وذلك ان النهي بعدم المشروعية
عنده **واعلى** وهذا اشارة الى ان الاستبلا ورد على مال مبيع **واعلى** على منافاة الدليل اراد
قوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعا يعني ان الدليل يقتضي الباحة في المال وثبت
العصمة فيه بها **واعلى** ضرورة يمكن المالك اي لضرورة ولكنه وهو دليل ثبوت
العصمة **واعلى** لان الاستبلا **واعلى** حالا اي بالاستغناء بالمال في الحال وما لا اي
ما قبله يعني بالادخار الى الزمان الثاني **واعلى** والمحظور بغيره اذا صلب سببا كرامة الى
جواب عن قول الخصم والمحظور لا يثبت سبب للملك يعني ان الملك مبيع لعينه
لكن المحظور فيه الحق الغير وهو المالك في المحظور بغيره يصح سبب الثواب
كافي الصلاة في الارض المحصنة والثواب على النعم فلان يصح سبب للملك العالي وهو
ادنى اصل على ان نقول المحظور قد يصح سبب للملك كافي التواضع على سوم اخيه والبيع
عند ما اذا كان يوم الجمعة ويبيع الحاخول له ادى ويبيع المتعلق للساعة فانفق
اصلا **واعلى** فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها المالك قبل القسمة فهي لهم بغير شئ
وان وجدها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان اخيا وهذا لفظ القدر في
اي ان غلبه المسلمون على اموال التي اخذوها الكفار منافا مستغذوها منهم ياخذها
المالك قبل القسمة بغير شئ وبعد القسمة بالقيمة وعند الخافعي ياخذون في الجليلين
بغير شئ لان الملك لم يثبت للكفار عنده وقد يوجب مستوفاه في المسئلة المتقدمة
ولان حق المالك القديم زال بغير رضاه فثبت الشرح حق الاخذ بغير رضاه فياخذ
بغير شئ قبل القسمة لان الملك في المعلوم عام بين الغالين فعلى الضرر عليهم

فلم يثبت اليه فاحذره بغير شئ او لان الملك لما كان عاملا لم يثبت له حق الملك ولهذا اورد
في الاثر ان واحد من الغائبين لو استولى جارية من المغنم لم يثبت السب لعدم الملك
بعموم التركة بخلاف ما بعد القسمة حيث ياحذره بالقيمة لانه لو اخذ بلا شئ ينصونه
لما كان الجديد لانه اخذه عوضا عن نصيبه في المغنم فيكون ذلك فلا عدل النضر
لما كان القديم والجديد اثبتا حق الاخذ لكن بالقيمة وان دخل دار الحرب تاجر
فاشتري ذلك واخرجه الى دار الاسلام فملكه الاول بالخيار ان شاء اخذ به باليمن
الذي اشتراه والاشهاد ترك وهذا ايضا لفظ القدرى وذلك لان التاجر حصل له
الملك فيه بعوض فاذا اخذه المالك القديم بغير شئ ينصونه بالتاجر فليس فيه ضرر
منه قلنا ياحذره المالك باليمن الشهاد وقد ذكرنا حديث يمين بن طرفة في هذه
الحادثة بعد هذا القول في الثمن قول المشتري مع يمينه كذا ذكر الحاکم الشاهد ولو
اشتراه بعوض ياحذره بقيمة العوض ولو وهبوه لمسلم ياحذره بيمينه هذا النوع لمسئلة
المختص او لو اشتراه التاجر بعوض ياحذره المالك القديم بقيمة العوض ان شا كيدا
ينصونه التاجر وكذلك اذا وهب احد الحرب لمسلم ياحذره المالك القديم بالقيمة لانه حصل
له ملك خاص بالهبة فلا يجوز ابطاله بلا عوض لا يقال حصل الملك للموحد بل لا
عوض فيبلغ ان يزاد بطلاله بلا عوض لان المكافاة مقصودة بدليل ما روي عن
عن رسول الله صلى الله عليه وآله من اولى معروفات ليكافي به فان لم يستطع فليذكره فان
هو شكرة فكان المكافاة بالذكر كالعوض ولو كان ذلك المقنوم متليا كما دللنا به والى التاجر والمكبل
والهوزون ياحذره المالك القديم قبل القسمة بلا شئ ولا ياحذره بعد القسمة لانه لو اخذ به باليمن
ولا فائدة فيه وكذا حكم المشتري اذا كان موهوبا بالواحد لا ياحذره المالك القديم لعدم الفائدة
لما بينا اشارة الى قول لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان مشتري بمثله
دو صفى لا ياحذره المالك القديم ايضا اذا كان ما اخذه الكفار من ارضه بدراهم
بمثله قد لا وصف لانه لا فائدة في ان يعطى عشرة متقابل جياد وياخذ عشرة متقابل جياد
او يعطى عشرة اقضوة جيدة وياخذ عشرة اقضوة جيدة الا اذا اشتري بخلاف الجنس
والا اذا اشتري بالافل قد لا او بالاراضة فيكون للمالك القديم اخذ به باليمن
لوجود الفائدة ولا يلزم المهر لانه معدة الى قديم ملكه لكن اعطى المشتري ثمن البيع

للمصور عنه قال فان اشتري بعد فاذا اشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام
نفقته واخذ ارضها فان المولى ياحذره بالثمن الذي اخذ به من العروى وهو
المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب بن ابي حنيفة في عبد لرجل اشتراه بعد
فاشتراه رجل من المسلمين فاخرجه فنفقته عينه فاخذ المولى ارضها فجاء المولى
الاول بكم ياحذره العبد قال بالثمن الذي اخذه العدو واصله ان الكفار يملكون
اموالنا بالاراضة يدفع عندنا وقد مر به ان اذا اشتري رجل عبدا ما سورا
العدو وصح شراؤه وصح ملكه في العبد لكن للمالك القديم حق اخذ رقبته العبد
ان شاء بالثمن الذي اشتري به المشتري لحديث يمين بن طرفة وقد روي قبل
ولانه لو اخذه مجانا يتصور به المشتري وليس للمسلم ان يضرب بغيره لكن ليس
للمالك القديم ان ياحذره الارش لانه لما كان احق بالرقبة لا عادة العبد الى قديم
ملكه والارش حصل في ملكا المشتري صحيحا وليس فيه الامانة الى قديم الملك
وبع هذا لو اخذ الارش اخذه بمثله ولا فائدة فيه لان الارش رايه او دنايه
الا ترى ان العبد لو قتل في يد المشتري خطا فاخذ قيمته لم يكن للمالك القديم عليه
في القيمة سبيل لعدم الفائدة نكذا هذا وفي الزيادة والنقصان روي وهو حرام ثم اذا
لم ياحذره الارش ليس له ان يحط شيئا من الثمن في العبد لان العبد بمنزلة
الوصف لانه يحصل بها صفة الكمال في الذات والوصف لا يقال لها شئ من الثمن
وقد فان الوصف في الملك صحيح وبذها به لا يسقط شئ من الثمن لانه تابع
الا ترى انه لو اشتري بعد فذهب يده او عينه لا يسقط شئ من الثمن وقد
فان الوصف في ملك صحيح وبذها به لا يسقط شئ من الثمن لانه تابع وهذا
اذا اشترى انسان شيئا من بضاع الدالة التي فيها الشفعة يسقط من الشفعة
حصته لان المبيع لما كان واجب الرد الى الشفعة يتحو الشفعة اليه صار
المشتري شرا فاسد الوصف فيه مضمون لانه واجب الرد كما في العصب نكذا
وبها بخلاف ما نحن فيه فان الملك صحيح للمشتري من العدو فحصل الفرق
قال الفقيه ابو الليث في شئ الجامع الصغير روي عن محمد بن ابي المولى يسقط
منه حصة الارش من العبد ففعله بمخالة الشفعة انه ياحذره بالحصه اذا

انسان شيئا من البنايات فقات عنه اي اخرجتها بقوة **ولا** قلنا اشارة الى
قوله لانه يتصور بالاختيار **ولا** لان الملك فيه صحيح اختاره عن الشرا الفاسد فان
فيه مضمون **واما** ههنا اي فيما اذا اشترى من العبد **ولا** فافتوا اي الملك الصحيح و
المشترى شرا فاسدا وقد مر بيانه **ولا** وان اسروا عبدا فاشتره رجل بالقر درهم
واسوره ثانية اي مرة ثانية وهذه من مسايل الجاهل الصغير المعادة وصورة تافهة
يحدث عن يعقوب عن ابي حنيفة قال في العبد باسره اهل الحرب فينتزعه منهم رجل بالقر
درهم **ولا** سوتانية **ولا** ينتزعه اربا بالقر قال لا سبيل للمولى الاول عليه لكونه المشترى
الاول ياخذه بالثمن الثاني وذلك لان الكفار اخذوا في المرة الثانية بالقر المشرك
الاول فياخذه من المشترى الثاني بالثمن الذي ياخذه به هو **ولا** المولى القديم ياخذ
شاه من المشترى الاول بالالفين لانه قام العبد بهما التي بالشرا والى بالقد فصار
كرجل واحد فوجب موهبه له من اخر فليس للمواهب الاول على الثاني سبيل
مالم يرجع الثاني في هبته فكذا ههنا **ولا** وان اسروا اي اسروا الكفار **ولا** قام عليه اي على المشرك
الاول **ولا** اما سور منه الثاني وهو المشترى الاول ليس للاولى الاول وهو المالك
القديم **ولا** حال حضوره اي حضوره الماسور منه الثاني وهو المشترى الاول **ولا** ولا يملك
اهل الحرب بالغلبة من برينا وامهات او كدنا وكنابينا وحرارنا ونملك عليهم جميع
ذلك وهذا لفظ القدر في محضه وفائدة ان المولى ياخذ هو لا بلائشي قبل الغلبة
وبعد هاو كذلك اذا اشترى رجل واحدا مما ذكرنا من اهل الحرب بعد استيلائهم باخذ المولى
بلائشي والاصل فيه ما ذكر في شرح الحلبي او ان لا يملك بالميراث يملك بالاسود والاستوقاف
والنهر والغلبة وكل ما يملك بالميراث لا يملك بالاسود والنهر والغلبة وهذا لان سبيل
وهو الاستيلاء انما يعقد سببا اذا اتصل بالميراث كافي سببا **ولا** في يتصل فيما
فلا يكون سببا فلا يجمع ثلثهم ذلك لان الميراث للملك لعصمته وكذا المدبر والمكاتب
واما لو لم يسوا لعل له لا استحقاقهم اليه ولهذا لا يجمع ان يملكهم بالعتق وهذا المعنى قوله
لانه ثبت اليه فيه من وجه اي فمن سوى المولى لا يقال اذا ظهرنا عليهم ثلثهم من كان
او مدبر او غير ذلك فينبغي ان يملكوا علينا اي غير ذلك من غير فرق بين المالك وبين
والمدبر وام الولد وبين العبد العن لنا نقول لا يجوز ثلثهم على بعضهم بالنهر والغلبة

كان انما جاز ثلثنا على احرارهم ولا يجوز ثلثنا على احرارنا ومن برينا وكنابينا
وامهات او كدنا بالعتق فلا يجوز ثلثهم **ولا** من سوى اي من سوى المولى **ولا** لا جناية
من ههنا اي من ههنا لا يجوز ثلثهم **ولا** من سوى اي من سوى المولى **ولا** لا جناية
والا حرار لم يوجد جناية الكفر فلم يستحق الرق بخلاف اهل الحرب فام المالك **ولا** الله
العظيم واستنكوا ان يكونوا عبدا له جعلهم الله عز وجل ارقا صالحين لثمنك يا
فكاوا سبيد سبيده جاز على صنيعهم الفاضل **ولا** اذا ابن عبد لمسلم قد دخل اليهم فاشترى
لم يملكوه سببا حنيفه وقالا يملكونه وهذه من مسايل القدر وبني والمك في عبد الذي
كذلك وقيل المسلم اتفقا لهما ان العبد ما يجوز ثلثه الا وجد سببه وقد وجب سبب
الملك وهو الاستيلاء اهل الحرب عليه فيملكوه وهذا يملك الابن المورث في دار الاسلام
والعبد المأذون بالدخول في دار الحرب اذا ارادهم بدارهم فصار استيلائهم عليه
كما سبلاهم على الدابة المتقلبة اليهم **ولا** في حنيفه ان العبد كما انفصل من دار الاسلام
ظهرت يده عليه والوارد من ظهوره لا يملك كونه قادرا على استعمال الالة وصرف ماله
الي حيث يريد في مصالحه فاذا ظهرت يد العبد زالت يد المولى وفاتت قدرة انتفاعه
بالعبد للتنا في بين يدي المولى ويد العبد لان يد المولى عبارة عن القدرة على العمل
تصرفا كيد سيد العبد كذلك في ان يكتسب العبد الواحد موصوفا الى مملكتين
مختلفتين فلما ظهرت يد العبد ببيع ذلك يد اهل الحرب بخلاف الدابة فانه لا يملك
يد اهل الحرب عن الاستيلاء بخلاف العبد لا يبق المشرك في دار الاسلام فانه في
ماله حكما لان الاقتدار على الميراث بالصلب والاستحالة باهل الدار فم يظهر يد العبد
وبخلاف جند المأذون بالدخول في دار الحرب لان يد المولى قائم حكما ايخولاه لما دخل با
المولى يد يد يديه عن المولى اذا طاهره ان يعود الى دار الاسلام بخلاف الابن لانه
لما بق المولى على مولاه وصار غاصبا ملك مولاه كما انفصل عن دار الاسلام فلم يبق
المولى يد لا حقيقة ولا حكما فبطل القياس ثم اذا لم يثبت ملك اهل الحرب على العبد
ياخذه المولى الذي ابق العبد منه بلائشي **ولا** كان وذهب له اهل الحرب لو احد او
اشترته منه او وجده المولى في يد العالمين قبل العتق اما بعد العتق فياخذ
المولى عبده بلائشي اي يجوز ثلثه **ولا** المالك حق منه من بيت المال ولا يعطى المشرك

فان قلت العبد كما انفصل عن دار الاسلام يقع في يد اهل الحرب لانه ليس بين
الدارين موضع اخر فمن امن بظهور يد العبد اذا انفصل عن دارنا فلو كان يظهر
يده لاعتق كعبد الحرب اذا اسلم والحق بعسكر المسلمين قلت لانه ليس
بين الدارين موضع بل بين الدارين موضع عاجز بينهما فاذا وصل العبد اليه
ظهرت يده ففتح يد اهل الحرب وانما يعتق لان من ظهور يده على نفسه لا يلزم
زوال ملك المولى فانه لما ظهرت يده على نفسه صار غاصبا لملك المولى وجاز ان
يوجد اليد بملك كافي المخصوص والمستوى قبل القبض فان الملك للمولى واليد
لغيره بخلاف عبد الحرب اذا اسلم والحق بعسكرنا لانه استولى على مال الحرب وهو
مصوص فملكه فلما ملكه زال ملك المولى فلما زال ملك المولى عتق والباقي يعلم
طريقة الخلاف **والان** سقوط اعتبار اى اعتبار يد المولى **والخلاف** المتوارد
اى بخلاف العبد الا بق المتوارد في دار الاسلام اراد في دار الاسلام اراد بالمتوارد
الذي يدور في دارنا **والدور** ليس له على المالك بعد الا بى اى ليس للعازى او التا
او الموهوب له لان اعتقاد كل ائمة ان العبد ملكه فيكون عاجلا لنفسه لا للمولى
التدبير وانما ذكر هذه المسئلة تفريعا لمسئلة القدر **والدور** وان ند بعير اليهم
فاخذوه ملكوه وهذا لفظ القدر **والدور** اى ملكوه بالا اتفاق لعدم يده ويد العبد
يند له او ندو اذا ذهب على وجهه شارب **والدور** وهو من باب فعل بفتح العين
من الماضي وكسرهما من المستقبل **والبيع** والبيع البهيمه وانما سميت البيع لانها لا
تتم فكذا كل من لم يقد على الطام فهو بيع ومستيج ويقال صلاة النهار **والدور** لانه
لا يظهر فيها بالقوة كذا ذكر في بعض النسخ **والدور** على ما ذكرنا اشاره الى قوله انه ظهرت
يده على نفسه بالبرزخ **والدور** فان ابقى عبد اليهم وذهب معه بغير من وبتاع
فاخذ المشركون ذلك كله الى هذه من مسايل الجاهل الصغير وصورها فيه
عبد ابقى الى دار الحرب بغير من وبتاع معه فاخذ المشركون فاشتره رجل من المسلمين
وما معه من المال قال مولاه ياخذ العبد بلا شيء وياخذ المال بثمنه ان شاء قال
ابو يوسف ويحد ياخذ الكل بثمنه ان شاء قال في الاسلام والذي معه من الثامن
والاصل ما بيناه في المسئلة المتقدمه وهو ان اهل الحرب لا يملكوا العبد كالتورس

عندنا

عندنا اخذها المولى القديم من الشترى بالثمن لانه احق بهما وعندنا في حنيفه دام يملكوا
العبد وملكوا التورس والتمتع اخذ المولى العبد بلا شيء واخذ ساير الاموال التي كانت
مع العبد بالثمن ان شاء وهذا معنى قوله اعتبار المال الاجمعي بجمال المولى يعني اذا
بقى العبد وحده كان الحكم فيه كذلك فكذا اذا ابقى معه فرك ومناق فان قلت
سلمنا ان العبد لما ظهرت يده على نفسه دفع ذلك الايدي القاهرة عنده كما اذا
ظهرت بالثمنه ولكن كان ينبغي ان يملك اهل الحرب ما معه لان يد العبد اسبق على
ما في يده من يدهم قلت خاية باقي الباب ان يده ظهرت على نفسه بالا انفصال من
دار الاسلام فلا يلزم من ظهور اليد ثبوت المالكية لان ما في يده مال معصوم لمسلم
فلما جاوز ملكه فبقي الملك فيما في يد العبد كما كان لصاحب الملك فيملكه اهل الحرب
بالاخر لما استقضينا عند قوله واذا غلبوا على اموالنا وارضوا بها بذرهم ملكوها
الا ترى ان المولى اذا سبي ملك ما معه فهذا **والدور** واذا دخل المولى دارنا بامان فاشترى
عبد مسلمنا فادخله دار الحرب عتق عندنا في حنيفه وقال لا يعتق وهذا من مسايل
الجاهل الصغير **العلم** ان الحرب المستان اذا اشترى عبدا مسلما جاز ويجوز على البيع
دام لا يجوز ان يبيع المسلم في ذل الكافر لان الاسلام يعلموا ولا يعلمي ومن الشافعي
لا يجوز بيعه اصلا فاذا ادخله في دار الحرب عتق عندنا في حنيفه خلافا لصاحبيه
لما ان البيع كان متعينا للتخلص عن الذل فاذا انتهى الى دار الحرب تعدد الاجبار
على البيع بغير الامام من ذلك فلا يعتق لانه لو اخذه من دارنا فاحرزه بدارهم ملكه
فلا يعتق هذا **والدور** ان لا يعتق لانه ملكه في دار الاسلام واحرزه بدارهم ولا ينجف
ان غلبوا المسلم من ذل الكافر فامر واجب الوجود الا ان قيام الامان في دار الاسلام
وجب تقويم ماله متعين الاجبار على البيع مادام في دارنا فاذا انتهى الى دارهم تعدد
الاجبار على البيع فاقم شرط زوال الملك في الجملة وهو ثبوت الدارين مقام غلبة
الملك وهي الاحتاق عندنا بغير من العلة غلبت المسلم من انها ذل الكافر كما اقيم
ثلاث حيض وهو شرط السنونة في الطلاق المرجعي مقام علة البيئونة وهي عرض
القاضي الاسلام وتفرجه بعد الاجماع القاضي عن حقيقه العلة بينهما اذا اسلم احد
الزوجين بدارهم ثم يترها ان تعدد بثلاث حيض من بعد ذلك والجواب عما قالنا فنقول

انما لا يعتق الذي اخذه الحربي من دار الاسلام فاحرقه بدارهم لان للمولى ان ياخذه
انما هذا فلاحق له فيه **او** اذا اسلم عبد لحربي ثم خرج اليه او ظهر على الارض فهو حر
وهذه من مسائل الجاهل الصغير ونفط المختصر **او** اذا خرج عبيدهم الى العسكر
مسلمين فهو احرار والا حصل فيه ما روي ان عبيدا هذا الطائفة خرجوا الى النبي صلى
المسلمين فطلب المسلمون قسمتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال الله وروى صاحب السنن باسناده الى
النبي قسمتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال الله وروى صاحب السنن باسناده الى
علي بن ابي طالب قال خرج عبيدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح
اليهم هو اليهم قالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا ههنا
الرف قال الناس صدقوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ردهم الى مواليهم فغضب رسول الله صلى
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب
رقابكم على هذا فاني ان يردهم وقال عتقا الله فعلم بهذا ان العبد اذا خرج من امة المولاه
حرا وكذا انك اذا اخلت دارهم بعد اسلام العبد يكون حرا لانه لما التحق بمنعة المسلمين صار
كأنه خرج في دار الاسلام ولا يكون عبد للغزاة لانهم يحتاجون الى ان يملكون بالاحراز وهو
يحتاج الى ان يحرر نفسه لبنال ثمن الحرية وحراره اسبق من احرازهم فصار اولي لانه
صاحب يد في نفسه لكنه يحتاج الى ما يوكده بمنعة المسلمين وهم يحتاجون الى اثبات
البند ابتداء فكان اعتبار يده اولى قال في شرح الحلي اوى ولا يثبت الولاء من احد لان
حق حكي وان لم يخرج اليه او لم يظهر على الدار لم يعتق الا اذا عرض له المولى على البيع
من مسلم او كافر حتى العبد قبل المشتري البيع او لم يقبل لان العبد استحق حق الاتقان
بالاسلام لكنه يحتاج الى سبب اخر لزال ملكه عنه وما عرضه فقد رضي بزال ملكه
فلان يكون له نصيبا بزاله الى عبده اولى لان غيره لم يستحق حق الزوال وعبده استحق
حق الزوال الى هذا لفظ الحلي اوى **او** ظهر على الدار على دار الحرب وظهر له
صبيغة المبنى المفعول من قولك ظهرت على الرجل اذا خلبته **او** روي ان عبيدا من
عبيد الطائفة اسلموا وخرجوا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير كانوا
سنة العبد او سبعة **او** احرز نفسه بالخروج اليه من امة المولاه او بالا لتمام فيها
المسلمين فيه لن وتشرعي انه احرز نفسه بالخروج فيما اذا خرج اليه او بالا لتمام

ظهر

اذا ظهر على الدار ومعنى قوله هو امة المولاه اي من امة فلان قوله مرادة اذا خرج منهم
وبندهم كذا في الجبهة والمراغب المذهب والمرعوب في قوله امة المولاه اي من امة المولاه
وقال كطوب بلاذور وبعضهم المراجع الموضع يلحق اليه الخاضع كذا في الجمل السبعة وانما قيد بخرج
من امة لان اذا خرج طائفة المولاه يباع وتغذ له في وعليه نحو الحاكم الشهيد في الكافي قوله
واذا بعث الحربي عبيدا تاجروا الى دار الاسلام بامان فاسلم العبد ههنا يبيع وتغذ له في وعليه
ذلك لانه لم يبيع على رقبته والله اعلم **باب الاستيمان** لما فرغ من باب الاستيلاء وهو
عبارة عن الاقتدار على المحل قد راو غلبة شئ في باب الاستيمان لان طلب الامان انما
يكون حيث يكون فيه قهر وعدم الاستيمان المسلم تعظيما له **او** اذا دخل المسلم دار الحرب
تاجر افلا يحل له ان يتعرض لشئ من اموالهم ولا من دنياهم وهذا لفظ الفق وروي في محضر
وتما فيه فان غدر بهم واخفى شيئا واخرج به ملكه ملكه محظور او لو امر ان يتصرف
به الى هذا لفظه وهذا لانهم انما ملكوه من الدخول في دارهم بعد الاستيمان بشرط ان لا
يتعرض لشئ من دنياهم واموالهم فاذا تعرض لذلك كان غدارا والغدر حرام لما روي عن ابي
كتاب السيو الصغير عن ابي حنيفة عن علقمة بن مولى عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيشا او شربة اوصى صاحبهم بتقوى الله في خاصة نفسه ووصى
بمنعه عن المسلمين خيرا ثم قال اغزوا باسم الله وفي سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله لا تغلوا
ولا تغدروا ولا تقتلوا ولا تقتلوا وليد الحديث فيه طول وروى صاحب السنن باسناده الى
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العادريين يجب له لو ايوام القيمة فيقال هذا غدره فلان
ولكن منع هذا الوعد بالمأجورهم واخذ اموالهم واخذوا بها دار الاسلام ملكا محظورا لان
المحظور لا يباع وفيه الملك لا يرد ان اموالنا محظورة عليهم ان يملكوها حتى اذا ارزوها بدارهم
واستولوا عليها ملكوها فحق اولى بان يملك اموالهم لانها باعثة لا محضة لها فلما ثبت المحظور
في الملك لسبب الامان اورث ذلك خيرا فامروا بالتصدق لان المال المحبوس حقه التصديق الا اذا
غدر بملكهم بالجمار او غلبوا الملك بعلمه ولم يمنعه في لا يكون اخذ تاجروا اموالهم غدر لانهم هم
الذين فكتوا العمد وفعلا الغدر وكذلك لا يكون اخذ اسير المسلم غدر وان كان مطلق
الصنان عندهم لانه لم يوجد الاستيمان حري في بلوغ الغدر ثم لو غدر لو غدر بالماجورهم واخذ
جارية يكون له وطئها وان احرزها بدار ناد كذا يكون وطئها المشتري منه لقيام المحظور في

بسبب العقد مختلفا من الممارية من مشتركها سواء فاسد حيث يدل له وظلها بعد
الاستبراء الا ان الكراهة في حق المشتري المول لقيام حق بايعه في الاستبراء او قد زال
حقه ببيع المشترك من ان فطر الفرق والردية المذكورة في المبسوط وغيره **قوله** فالشخص
بعد ذلك او تعرضا للسلام بعد ان ضمن ان لا يتعرض لهم **قوله** اذا اخذ منهم ملكهم اي بالتاخير
ملك اهل الحرب وهو استنفذ من قوله يكون خذرا **قوله** قال عند ربهم اي بالكفار **قوله** وهذا
المحظور لغيره لا يمنع انعقاد السبب اشارة الى قوله ملكه ملكا محظورا يعني ان مال
الحرب مباح في نفسه وانما المحظور جاء بمعنى في غير المال وهو ان كان خلا يمنح انعقاد سبب
الملك وهو الاستيلاء **قوله** على بينا اشارة الى ما ذكر في اول باب استيلاء الكفار بقوله المحظور
لغيره اذا صلح سببا لكونه تفوق الملك وهو الثواب الاجل فما ظنك بالملك العاجل وقد
تفوه **قوله** واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاذا له حربا او اذ ان حربا له وهذه من المسا
المعانة في الجاه مع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن البيهقي في المسند بطل
دار الحرب بامان فاذا له حربا دينيا فيخرج الى الدنيا مستامنا فارد ان ياخذ به يدينه
قال لا يقضي له بشئ وكذلك لو كان المسلم هو اذ ان الحرب وكذلك لو اذ ان الحرب حربيها
حربيها فيخرجها مستامين ولو خرجا مسلمين في المسئلةين جميعا قضيت بدين لا حربي
على صاحبه الى هذا لفظه وذلك لانه لا ولاية للقاضي وقت الكراهة اصلا على المسلم
ولا على الحرب وكذلك لا ولاية له على القضاء على الحرب المستامين لان ولاية عليه في معاملة
يفعلها في دار الاسلام لا في معاملة فعلها في دار الحرب المعاملة وقت في دار الحرب فلما
انقضت الولاية لم يقض بشئ لانه لا قضا بدون الولاية قال في شرح الطحاوي ولكنه
يفق فيما بينه وبين الله تعالى ان يقضي وكذلك في الغصب لا يقضي لواحد منهما على الآخر
لان غصب احدهما مال صاحبه مالا لا عصمة له في حقه وذلك لان دار الحرب دار القهر
والخيلة فاذا استولى احد على مال اخر فقد ملكه ولا يحكم بالرد لقوت الملك الا ان
المسلم المستامن لما غصب ما لم صار ناقضا للعهد باخذه بغیر طيبة القسم فهو
فيما بينه وبين الله تعالى ان يردده ليرفع العذر وكذلك الحكم في الحربين اذا اذ ان
صاحبه او غصب احدهما مالا الا في خروجها الى الدنيا مستامين لا يقضي بشئ للمعني الذي
قلنا الا انهما اذا خرجا مسلمين في المسئلةين جميعا اعفى في مسألة المسلم مع الحرب

مسئلة الى بين يقضي بالدين ولا يقضي بالغصب لان كل واحد منهما ملكه وانما يقضي
بالدين لان الدين وفتح صحيحا بالتراضي لكن لم يحكم بذلك لا لفظا الوكيلة فاذا استلم
وجب الحكم لقيام الوكيلة **قوله** فاذا له الكراهة البيوع بالدين والامانة استدل به الانبياء
بالدين **قوله** وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مستامين اي لا يقضي بشئ في صورة
الامانة والغصب جميعا **قوله** فغصب حربيا اي مال حربي على حذف المضاف واقامة
اليه مقامه **قوله** ورواه الفتوى يعني بفتح بالرد فيما بينه وبين الله تعاونه حكم بالحرب
والامانة **قوله** واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه الخ وهذا من
مسائل الجاه مع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في الرجلين المسلمين
يدخلان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ قال علي القائل الدية في
وعليه الكفارة في الخطا ولا كفارة عليه في العمد وفي الخطا الكفارة وقال ابو يوسف
ومحمد عليه في العمد والخطا الدية ايخر الى هذا لفظه قال في دار السلام صاحبه في دار
الحرب حين لا يجب القصاص لوجهين احدهما ان القصاص لا ينال استيفاءه الا بالامانة
ومنة المسلمين وذلك بعد دم في دار الحرب والثاني دخول المسلم في دار الحرب ان كان
للسكنى ببطل عصمته فلما وجد اصل الدخول كان شبهة فسقط القصاص لانه قد رابا
ثم سقط القصاص بالشبهة وجبة الدية لانه كان من اهل دارنا واذا وجبة الدية على
القائل لان العاقلة لا تعقل العدة لا كفارة عليه في هذه الصورة لانه لا كفارة في
العمد عندنا ولو كان القتل خطأ تجب الدية في ماله والكفارة وانما وجب الدية والكفارة
ان المقتول من اهل دارنا لانه مستامن في دارهم وهو بسبيل من الحرب والحكم في اهل دارنا
كذلك وانما تجب الدية على العاقلة لعدم تقصيرهم في الحفظ لانه لا قدرة لهم على
القائل مع ثبوت الدارين وجوب الدية عليهم لتوك الحفظ اما اذا كان المسلمان اسيرين
في دارهم فقتل احدهما الاخر فعند ابى حنيفة لا شئ على القائل لانه تجب الكفارة في
وعندهما يجب الدية في مال القاتل في العمد والخطا جميعا لكن في الخطا تجب الكفارة
وسقط القصاص في العمد لما قلنا في المسئلة الاولى وجوب الدية عندهما فلا بد
الاسير من اهل دارنا في الاصل وقراره في دارهم على شرف الزوال لانه يمكن ان يتخلص
عنهما اما بالهرب واما بشتر المسلم او اخذه فكان حكمه حكم المستامن واحد المستامين

اذا اقتل احدهما الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك اذا قتل الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك
اذا قتل احدهما الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك اذا قتل الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك
وهذا يشبه في السور والافانة فصار حكمه حكم من اسلم واما بها جازا لينا ولا يجب في قتله
الدية فكذلك في قتل الاسير والجاني كونهما مفلونين في ايدى اهلهم متوطنين في دارهم واما
بجانب الدية في الذي لم يهاجر عندنا خلافا للشافعي قوله نعمان كان من قوم عدوهم
وهو مؤمن فقتل برقه بيا له ان الله تعالى جعل جزاء مقتول من مؤمن من قوم عدو
الكفارة والى اسم ما يقع به قال يفتون الى حقيقته الكفاية فلا يجب شي اخر وهذا الذي
ذكرناه هو المشهور عن ابي يوسف وقال في مختصر الكوفي قال بشر عن ابي يوسف في الا
رجع التجارهم سواء ان قتل منهم رجل رجلا عدا قتلته وان كان خطا فعلى عاقلته
قوله فلا مطلق الكتاب اراهم قوله نعمان قتل مؤمنا خطا فنجب برقه مؤمنة **قوله**
بمنعه قال منع بضم النون منعه اذا صار منيعا فلا نذو منعه اي عزز تمتنع
على من يريد **قوله** والوجوب عليهم على اعتبار تركها اي وجوب الدية على العاقلة على
اعتبار ترك الصيانة **قوله** على ما بينا اشارة الى قوله لان العصمة ثابتة بالاحراز
بدار الاسلام لا تبطل بعرض الدخول بالامان **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لان العواقل
لا تعقل العمد **قوله** بالامر صار تبعاهم والاصل غير مضمون فكذلك التبع **قوله** وهذا
يصير مقبلا ايضا لقوله صار تبعاهم **قوله** فيبطل به الاحراز اقتلا اي يبطل بالاسراء
بدار الاسلام فلي بطل الاحراز لم يثبت العصمة المؤقتة فلم يجب الدية لانها بناء على تلك
العصمة بخلاف الكفارة فانها يجب بالعصمة المؤقتة وهي بالاسلام **فصل** واذا
الحربي اليها مستانما يمكن ان يقع في دارنا سنة ويؤثر له الامام ان اتفق تمام السنة
وضعت عليك الجزية وهذه مسألة القدرى والاصل هذا ان الامام لا يتوكل الحربي
استانما ان يطيل المكث في دارنا كبل لا يقف على عورات المسلمين فبطل الكفار عليهم
وانما يجوز له اطالة المكث بقول جزية او استرقاق فلهم ان ينفذ اليه الامام ويقول ان
اتفت السنة وضعت الجزية فاذا اقام بعد بقاء الامام اليه صار ذميا لانه لما اقام
المدة بعد التقدم صار ملتزم بالجزية فيستأنف عليه الجزية لحول بعده الا ان يكون
شروط عليه ان مكث سنة اخذ منه الجزية فيأخذها منه كذا قال في الاسلام في

شرح الجامع الصغير وانما يمكن استانما في دارنا من المكث اليسير لقوله تعالى وان
احد من المشركين استنرك فاجره حتى يسبح كلام الله ثم ابلغه بامنه ولان في
منع هذا القدر مضرة على المسلمين وقطع البيرة والجلب في اذ ذلك دغا
لحاجة المسلمين واقامة لمصلحتهم فقد رذك يادون السنة لان السنة مودة يجب
فيها الجزية فلا يجوز ان يمكث الحربي في دارنا مدة الجزية بلا جزية لانه ترك مصلحة المسلمين
ثم اذا عاد الى دارنا بقبل تمام المدة فلا سبيل عليه فاذا اراد العود بعد تمام
المدة فلا يمتنع ان يعود ولا يمتنع ان يهاجر ذميا حيث اقام مدة مضروبة عليه والذم
لا يجوز رجوعه الى دار الحرب ولا يمتنع ان يضرب المدة على حسب ما يرى من المصلحة
شرا وعودك كذا قالوا **قوله** عينا لهم وعونا علينا والعين الجاسوس القوم كذا
في الجبهة والعون الظهير على الامور والجمع احوال **قوله** لان في منعها قطع الميرة اي
في منع الاقامة البسيرة والميرة بكسر الهم وسكون اليا الطعام بمنزلة الانسا
فا اما الميرة بالهجرة النجاسة قال في الجبهة وكل شئ حلية من ابل وخبيل وسائر ذلك من
الحيوان فهو جلب وهو بفتحين **قوله** فلا سبيل عليه اي على استانما يعني لا يمنع
ان يرجع الى دارهم قبل تمام السنة **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لانه لما اقام سنة بعد
تقدم الامام اليه صار ملتزم بالجزية **قوله** حوبا علينا يقال فلان حوب فلان اي
محاربة **قوله** فاذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى ارض خارج فاذا وضع عليه
الحرب فهو ذمى وبعدة من مسايل المعادة في الجامع الصغير اعلم انه لا يكون ذميا بحج
الشوا والنزاعه كواباح الارض قبل وجوب الحياج لا يكون ذميا به صريح الكوفي في
مختصره وسمى الامية اليسرى في الشامل في قسم البسوط وانما يصير ذميا اذا وضع
الحياج على الارض فيؤخذ منه الجزية لسنة مستقلة من وقت وضع الحياج قال
في الاسلام معنى قولهم اذا وضع عليه الحياج اي وظن عليه لانه اذا
عليه فقد لزمه حكم يتعلق بالمقام في دارنا فصار من ضروره ان يكون ذميا
ثم قال في الاسلام وكذلك لو لزمه عشق في قياس قولهم اذا اشترى ارضا
يعني يكون ذميا اي لولا انهما جميعا من مؤن الارض ولو اشترى الحربي ارضا عشق
صارن ارض خارج في قول ابي حنيفة فيكون ذميا اذا وجب عليه فيها الحياج وهي

دارض الحياح واحد في قول أبي حنيفة كما ذكر الكوفي في مختصره اما اذا استاجر الحياح في ارض
خرج فزرعها وخرجها على صاحبها لا يكون ذميا الا اذا كانت ارضا بالقاسية بنصف
ما يخرج من ارضها الى بيتة في حكم الامام بالحياح عليه دون صاحب الارض فيكون ذميا
فيوضع عليه خراج راسه ولا ينظر الى ملك الرجل بل الى وجوب الخراج وهذا اذا استجر
الحياح في ارض خراج بالقاسية فاجره من مسلم او ذمي فاجز الخراج من المستاجر على ما
راه الامام فان الحياح لا يصير ذميا **قوله** فاذا التزمه اي التزم الحياح في ارض **قوله**
من وقت وجوبه اي وجوب الخراج **قوله** وقوله في الكتاب اي قول قول محمد في الجامع الصغير هو
مبني او ثبت قوله نصريح **قوله** فيخرج على صبغة المني للفاعل يقال خرجته فخرج اي
خرج على شرط الوضع احكامه اي كثيرة في الكثرة من كل شيء قال الشاعر ان
الدم ما يغوي **قوله** اي عيبك ما الما والوارد من تلك الاحكام المنع من الخراج الى
دار الحرب وجريان القصاص بينه وبين المسلم وجوب الضمان في اطلاقه ثمرة
وجوب الدية في قتله خطأ فلا يعقل عنه اي عن شرط الوضع لانه لما ثبتت
تلك الاحكام بعد وضع الخراج لا قبله **قوله** واذا دخل حربية بامان فتزوجت ذميا
ذمية وهذه من مسايل الجاهل الصغير مع النبي تليها العلم انها اذا تزوجت ذميا
تصير ذمية يجرى عليه احكام اهل الذمة بعد ذلك من نحو الخراج الى دارهم واحد
الخارج من ارضها وما يشابه ذلك مما ذكرنا اذا تزوج الحياح ذمية لا يصير ذميا وذلك
لان المرأة تابعة لزوجها في المقام والزواج ليس بتابع لها فيه فتكون المرأة ذمية لا تتزوج
المقام في دارنا دون الزوج وادفع العقبة الواصلة في تزوج الجاهل مع الصغير قوله
ان الزوج والحياة ان كانا مسافرين فنوى الزوج الإقامة صارته الحياة مقبلة ولو كان
المرأة الإقامة لا يصير الرجل مقبلا **قوله** ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب
وتزوج ودبعة عند مسلم اذ مع ذمي او ديني في ذمتهم فقد صار ذميا مباحا بالعود الى
وهذه من مسايل الفدوى وصورتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في
حربي يد دارنا بامان فيزوج رجلا الف درهم ويقرضه الف درهم ثم يلحق بالدار الحرب
فيؤخذ اسير قال الودبعة في وبطل القرض من الذي هو عليه وكذلك ان الاخرة
على الدار وقتل فان قتل ولم يظهر على الدار فالودبعة والقرض لورثته والمسئلة

من المأمن

من المأمن وقال الشافعي يكون الودبعة لورثته وفي الدون فولان احدهما انه لورثته و
الاخر انه معنوم لنا ان نفسه صارت معنومة فكذا ما كان تابعا له وهو الودبعة لان
بدل الودع يده فقد يراجلان القرض فان يده عليه بواسطة المطالبة ويطلب مطالبته
بعد الاسر والقهر واختص به من عليه لانه اخف من العامة لسبق يده فسقطت
لعدم المطالب اما اذا قتل انسان ولم يظهر على الدار فالودبعة والقرض لورثته لانه
لما لم تصور نفسه معنومة لم يصور ماله معنوما ايض لان الامان في حق المال باق فيورث على
ورثته وقتله وموته سواء ولا يقال ينبغي ان يكون ذميا في هذه الصورة كما في
الاولى كما اذا سلم في دارنا وله ودبعة في دارهم عند حربي اذ سلم اذ ذمي ثم ظهر على الدار
فانه يكون ذميا لانا نقول الودبعة معنومة في دارنا وقت الايلاع فيثبت كما كانت
فان قلت ينبغي ان يكون الودبعة في صورة الاولى لورثته كما قال الشافعي كما اذا مات في
دارنا سلام قتل اذ امان في دارنا مان مان في امان وماله في امان فكان لورثته بخلاف
ما اذا مات او قتل بعد الظهور على دارهم او اسر حيث زال امان عن ذمته فكذا عن
ماله فظهر الفرق **قوله** وما في دارنا سلام من ماله على خطراى على تردد وبين التردد عيب
الفا في قوله فان اسرا وظهر الخ وهذا لان فرضه يسقط وودبعة في صورة ويكون
الجمع لورثته في صورة وقد مر التفسير **قوله** قال وما ادع جف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب
بغير قتال يصون في مصالح المسلمين كما يصون في الخراج اي قال الفدوى يقال وجف البعير
وجفا وجفا وهو ضرب من شتى الابل وربما يستعمل في الخيل وادع جفت البعير اذا
على الوجيف والمصل فيه قوله نعم كما قال الله على رسوله منهم فما اوجف عليه من خيل
ولا ركاب اي فلم يكن ذلك بايجاب خيل او ركاب منهم على ذلك يعني لم يحصل ذلك بعلمكم و
منعتكم بل بالقول الرغب في قلوبهم ثم قال ما اذا الله على رسوله من اهل القري فله و
لرسوله وندي القري اليناي والمساكين وابن السبل كيلا يكون دولة بين الاغنيا
منكم اي متدولا ولا يكاد الله على رسوله من اهل القري فله و
والذي تبوءوا الدار والايمان من قبلهم وهم الا نصار ثم قال والذين جاؤا من بعدهم
وهم المسلمون الى يوم القيامة فاستوعبهم الآية فلم يبق احد من المسلمين الا كان له فيها
حق فيصون في مصالحهم كالخراج والجزية في عمارة الرباطان والقناطر والجسور وسد

فيما نكثا في يدنا بيه بخلاف ما اذا كان غصبا عند مسلم او ذي جنت يكون فينا لان يد
الغاصب ليست بصحيحة وغلان ما اذا كانت الودعة عند حربي لان يده ليست
محتومة فكانت فينا وباني التقويم في باب الغنياء فيمنظرة **قوله** فاسلم ههنا
في دار الاسلام **قوله** في ظهور على الذاري على الدار الحرب **قوله** وكذلك اي ما في بطنها
حاملها ما قلنا اشارة الى ما قال في باب الغنياء بوجهه فانه جزءها فيوق برقبها **قوله**
اذا كان في يده اي اذا كان الصغير في يد الاب **قوله** وكذا ابواله لا يصبر عزة باحراره
يعني ان الحربي وان احرز نفسه باسلامه في دارنا لا يصبر ابواله في دار الحرب بحرقه لئلا
الدارين **قوله** ومكان من مال او دمه مسلم او ذميا فله اي للذي اسلم في دار
السلام في ظهور على دارهم وقيد بالايدي لان ما كان غصبا يكون فينا على ما بينا في رتبة
الحاكم القهري بل ذكر الخلاف لكن قال في الاسلام في شرح الجامع الصغير فان كان
غصبا عند مسلم او ذي صارف في عدم النيابة في قال وعندنا اي يوسف وعندنا
ان لا يكون فينا الا ما كان غصبا عند مسلم او ذي لان عصمة المال تابعة لعصمة
النفس وقد استفادنا سلامه في النفس عصمة موقفة مانعة من الاستيلاء فكذلك ايما
تابع له ولا ياتي حليفة ان هذا مال غير معصوم فصار فينا كالعقار ببيان ان المال في
الاصول غير معصوم والمال عصمة بالاحراز الذي يثبت به العزة ولم يوجد لانه لم يخل
عن يد معصوم فاما النفس فعصمتها نوعان اصلية وعارضية الاصلية هي
والدائمة لانه لم يخل جزاؤه في الخلافة ومن ضرورة الحلية والعصمة ولكن ذلك يعطل
بعد وان الملك فاذا عدم عادة العصمة الاصلية واما العصمة القوية فعارضة
فلم يثبت الا بالاحراز وعلى عصمة المال عارضة فلهذا افترقا هذا تقويمه ربه الله
اما العقار فعند الشافعي لا يكون فينا وقد بينا في باب الغنياء **قوله** ما سوى ذلك ارا
الموت والاكلا الكبار والمال الذي غصبه مسلم او ذي او كان مورعا عند حربي
فلما قلنا اشارة الى قوله لانهم يريدون كيار **قوله** واذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله
بمد او خطا وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطا
من سابل الجامع الصغير وهي المروية المشهورة عن ابي حنيفة والي يوسف في الجامع
الصغير وغيره وروى عن ابي حنيفة قال لا رية عليه ولا كفارة من قبلنا الحكم

لم يؤم عليهم ومن الى يوسف قال اضمنه الدية واجعل عليه في الخطا الكفارة واستحسن ذلك راج
القباس كما قال ابو حنيفة كذا ذكره الكوفي في مختصره وقال الشافعي بلبه التور في العمد
الدية في الخطا وجه قول الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام فاذا قالوها عصموا مني دماهم
واموالهم ووجه ما روي عن ابي يوسف انه يحق الدم لاجل اسلامه وكونه في دار الحرب
لا يبيح قتلهم ومما لا تجوز وجه الظاهر قوله نعم فان كان من قوم عدوكم وهو مؤمن فخر
رفقه وكذا لو اوجبتة يتناول هذه الامة في الذنوب السلم في دار الحرب رجة الاستئصال
بالاية ان الله تعا مي بين المطلق وبين المؤمن الذي هو من قوم عدو لنا في عقا الحكم
المختص بالقتل فجعل الحكم في احوال الدية والكفارة بقوله في رتبة مؤمنه ودية مسلمة
في اهله وفي الثاني الكفارة دون الدية قوله تعا في رتبة بيان هذا من وجهين احدهما
انه ذكر بجرى العاقبة للجزا والجزا اسم لما يكون كافيا فاذا كان كافيا كان كل موجب ضرره
والثاني انه الحكم المتعلق بهذا القتل فلا يكون خيره موادا بانه انه كل الحكم المتعلق انه كل
الذكور وهذا ظاهر لا م يذكر غيره فلي كان كل المذكور كان كل الحكم لان المقصد من بيان الشا
اقامة مصلحة العبد واخرجه من عهد الحكم المتعلق بالمحاربة ولا يتحقق ذلك الا ببيان
كل الحكم بلا اخلال فثبت انه كل الحكم ولا يكون خيره موادا لان السكوة في موضع بيان الحجة
الى البيان بيان وكان ذكر الشيء بمراد السكون من خيره ببيان ان خيره ليس بمراد المعقول في
المسئلة ان الكفارة وجبت جزا للجنابة على العصمة الموقفة الشائنة بالسلام واما الدية
فالما تجب باعتبار الجنابة على النفس المعصومة بالعصمة القوية والقوم او اريد على اصل
العصمة لانه من صفة العزة فلا يثبت الا بالاحراز ارا لا سلام ولهذا لان الاصل في العصمة
القوية المال لا النفس فلا يثبت القوم في المال الا بالاحراز كما في سائر الاشياء المباحة فكذا
لا يثبت القوم في النفس التي هي تابعة للمال في العصمة القوية الا بالاحراز ولم يوجد الاحراز
فلا يثبت القوم فالجواب الدية لعدم القوم فاذا دخل دارنا في يكون جزا والسلطان ولبه
القتل والصالحون العفو فان قلت نعم سئل ان المراد من قوله تعا فان كان من قوم عدوكم وهو
مؤمن الذي لم يجر اليه بل المواد منه المباني فانه من قوم عدو لنا والشافعي لا يوجب الدية في
قتل المباني ايضا قلت المواد التي لم يجر اليها بالنقل عن ائمة التصغير وقد دل اطلاق
اسم العدو على ذلك لان العدو والمطلق هو الكافر لا الباني ان كان من قوم عدو لنا من حيث الد

لكن من قبح اعدى لنا في الدين والادب والكرامات من ذلك ما لا يدور في ذهن مسلمان
اي يولي الذي اسلم في دار الحرب **وهو** ان كل اى في دار الحرب **بها** فلا يبنى عليه اى على القاتل المسلم
وله كونه مستجيبا للكرامة اى كونه الاسلام يعني ان العصمة تثبت بها النجاسة والكرامة فينبغي
بما لا ينافي في استحقاق الكرامة وهو الاسلام لا منشا كل سعادة وكرامة فينبغي العصمة
المقومة به كالموثة لا بالدار التي هي جدار لا اثر له في استحقاق الكرامات **ولم** حصول اصل الرجز
بها او بالموثة **وله** كمال فيه اى في اصل العصمة **وهو** فينبغي ما علق به الاصل اى يعلق الوصل
وهي المقومة بالاسلام الذي علق به الاصل وهي الموثة فتثبت العصمتان جميعا بالاسلام
فنجيب الكفارة والدية بقتل الذي **بها** جازا **وله** لان العصمة الموثة بالاسلامية يعني ان
في الاوى يكون معصوما دائما تبطل العصمة بعرض الكفر فاذا انعدم الكفر بالاسلام عادت
العصمة وانما كان الاصل ذلك لانه خلق حراله حق الخلافة صالحا على التكليف وانما يتحقق
هذا بكونه حرام التعرض اذ لو كان مباح التعرض لم يكن من اقامة اعباد التكليف والمال ليس كذلك
خلق مباح التعرض وانما العصمة بعرض الحرار والنجوم في المال اصل دون النفس والاصل
الاجمال احرار فكذا اما كان تابعا وهو تقوى النفس وهذا لان النجوم لجيران الغاية وذلك مبنى على التماثل
اما صورة ومعنى كما في ذوات الامثال او معنى كما في ذوات القيم واعتبار التماثل صورة ومعنى
معنى لجيران الغاية لا يكون الا في المال فكانت النجوم في المال اصلا ولا يقال انه حرز بل
فتثبت العصمة المتقوية لانا نقول العصمة من صفات العزة وهذه بالمنفعة والاعتبار
الكفوة لبطلانها فلا يثبت العصمة **وله** والقيام بها اى باجبا التكليف اى بايقاله مع تمنع
وهي كل تقى من عزم او غيره والمراد المستامن في دارنا من اهل دارهم جواب سؤال قد ريان
يقال لو كان العصمة المقومة به ارضا وهي دارنا لكان في قبليها الدية فاجاب عنه وقال
انها من اهل دار الحرب حكم لفصلها انتقال اليهما فلم يجب شي **وله** من قتل مسلما خطا
الاولى له او قتل حربيا دلى البنا بامان فاسم فالدية على عاقلة الامام وعليه الكفارة
هذه من مسابيل الجامع الصغير وادى وجب الدية والكفارة لان ذلك حكم قتل المؤمن خطا
تقوى من قتل مؤمنا خطا فخر بركة مؤمنه ودية مسلمة الى اهله والمستامن لما اسلم صار
من اهل دارنا فصار حكمه حكم ساير المسلمين واما الاحكام ياخذون بها ويضعها في بيت المال
الوارث انا اذ كان القتل عدلا فالامام بالحيا والاشاء قتل القاتل ما شاء اخذ الدية اذ كان

في اصله

القاتل

القاتل بالدية وليس له ان يعفو اما وجوب القصاص فلقوله عليه الصلاة والسلام السلطان
ول من الاول له فاذا امان السلطان وليا له اخذ القصاص واما الصلح على دية فله
ان يبرأ من الخطا بما قتل تراوى جليل الله عز وجل ان وفي يده خير فظن انه هو الذي
قتل عمر فقتله فلما ولي عثمان بن عفان قال علي بن ابي طالب لعثمان ان قتل جليل الله تعالى
عثمان قتل ابوه بالاسم وانا اقتله اليوم لا افعل ولكن هذا الرجل من اهل الارض يعني
ان هو من اهل الارض من اهل الحى بوانا وليه فاعفوه عنه واودى دينه ولان الدية انفع
للعامة من القود والحق للعامة والامام كالنايب عنهم فكان له ان يصلح على الدية
وليس له ان يعفو بغير شئ لانه اصطلح بالحر وف في حق غيره وليس له ذلك وانما اولا
بطريق التطور ولا نظري ابطال الحق الغيوب بغير شئ واما ازا كان المقبول لقبضا
فقتله المتقط او غيره خطا تجب الدية لبيت المال على عاقلة القاتل والكفارة عليه
لما قتلنا وان كان القتل عدلا فاشاء الامام قتله واشاء صالحة على الدية مستد الى حنيفة
وقال ابو يوسف الدية عليه في ماله ولا اقتله به من قبل اى لا اعرف له وليا كذا ذكر
الشهيد في الكافي وشي لا يمتنع اليه في الشامل في قسم البسوط وجه قول ابو يوسف
انه لا يجوز من مالى كلاب ونحوه اى كان ابن رسته وكلام ان كان ابن رسته فاشتبه
من له حق القصاص فلا يستوفى ووجه قولهما قوله عليه الصلاة والسلام السلطان من
دلى له فيكون السلطان قتل لان القبط كحولى له لان دية يجهول والجهول وجوبه
وخدمه سواء لانه لا ينتفع برأيه فليستوفى **وله** ويعنى قول الامام ان حق الاخذ ليس
الا الدية على عاقلة الامام على معنى ان له ان ياخذها ويضعها في بيت المال الا انها تكون
ملكها **وله** هو القود عين اى القصاص من معين **باب العشر والى** ما ذكر ما يعين
الحربى زميا شخ في بيان الخراج الذي يجب عليه وذكر العشر ايم بطريق التبعية لان
سبب كل منهما الارض الدية وقدم العشر في الذكر لانه من الوظائف الواجبة على المسلمين
وفيه معنى القرية فكان سبقة الحق **وله** ارض العرب كلها ارض مشر وهو ما بين القديين
الى اقصى بحر باليمن ثمرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهي ما بين العذيب الى
حلوان ومن التعلبية ويقال من العلف الى عبادان وهذه من مسابيل القودى قال الشيخ
ابو الحسن الكوفي في مختصره ارض العرب كلها ارض مشر وهي ارض الحى ارضها ومكة

واليمن والطائف والبرية علم ان حد ارض العرب من ادرا العذيب والقادسية الى البحر
باليمن نهر طوله من سبعمائة الى مائة الف فرساج الى مشارف الشام عوصا ومشارف
الشام فراهها وهي كل ارض مشرقة الى سبعمائة الف فرساج الى مشارف الشام عوصا ومشارف
من ارض العرب الى ارض لا تخلو من احد العامين فذلك على ارض مشرقة ولا ان الحراج
بمنزلة التي من حيث انه لا يبتدأ به المسلم فلا يجوز وضع الحراج في ارضهم كما لا يجوز وضعه
في رفاهم ناد شوط وضعه اقرار اهل الارض عليها على الكوفة ولا يقر العرب على الكوفة
لا يقبل منهم الا الاسلام لو السيف ولما اوضح على الحراج على السواد كله حين افتتحته
على يدى سعد بن خنيفة وكذا وضعه على مصر حين افتتحت على يدى عمر بن الخطاب
وكذا وضعه على الشام حين افتتح على يدى ابي الخطاب بيت المقدس وحدث الشام على
دون ارضها واما ارضها فتحت عنوة على يدى ابي بكر بن ابي سفيان بن جهميل بن
حسنه والى عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد فاما اجناد بن بن الشام فقد افتتح على يدى
خلافة ابي بكر بن ابي سفيان بن جهميل بن حسنه والى عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد
العذيب الى عقبة بن نافع ورضاه من العلف الى عبادان طوله وما قبل من العلفية
الى عبادان خلط لان العلفية من سائر البادية بعد العذيب بكتير واما سواد
فالكوفة ومارس والبعثة نفسها عشيرة بالبحر الحجازي ذكر الامام الواسع
القاضي المعروف بالاصطفي في كتابه المالك والما العواف فانها في الطول من
تكريت الى عبادان على بحر فارس وفي الوض سفلاد والكوفة من القادسية الى
وعرضها بواسط من واسط الى قريب الطيب وعرضها بالبحر من البصرة الى
حدود حبيبات اللغات اما العشر فهو واحد الاجزاء العشرة والحراج اسم ما خرج من غلة
الارض او العلم في سبعمائة الف فرساج الى مشارف الشام عوصا ومشارف
اهل الذمة خرج رؤسهم يعني الجزية كما ذكر المطرز ومرة قبيلة من اليمن اليها بنسب
المهرية كذا في ديوان الادب والعذيب اسم بالقياس والعلف بالعين اللملة المفتوحة ولا
السائلة قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة وهو اول الحواف وعبادان حصن صغير
شط البحر وباقي البيان في باب زكاة المربوع **وهو** ارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعها
لها وتصرفهم فيها اي قال القدر في مختصره والاصل فيه ان الامام اذا افتتح بلدة

عنوة لان يفر اهلها عليها موضع الحراج عليها والجزية على رفاهم لكن بطع الجزية عليهم اذ لم
يسلموا ويضع الحراج على الارض اسلموا او لم يسلموا كما فعل عمر بن الخطاب في العراق فلما جاز
ان ارضهم على ارضهم كانت ملكا لهم يتصرفون فيها كيف يشاءوا ابغوا ويؤذون وقد مر
نام الخبر في اول باب العنفاء وينظر في اليد اشار في المتن بقوله وقد قد ساءه بن
وقال الشافعي بقسمها ويحسها ولا يفر اهلها عليها والجزية عليه فعل عمر بن الخطاب حين فتح العراق
عنوة العنفاء من غير كبير وقت من الجواب عن انكار بلال في اول باب العنفاء فان
المنقول لا يجوز فيه ترك القسمة ينبغي ان لا يجوز ذلك في غير المنقول ابغوا لان كلامهما مال
وفي ترك القسمة يلزم الضرر بالعالمين قلت ليس في ترك القسمة في المنقول منفعة على
الى المسلمين فلم يخرج خلاف تركها في غير المنقول حيث يكون فيه منفعة نحو دالي المسلمين
وهي الحراج في تركها القسمة في الارض كما في الرقاب **وقال** في ارض اسلم عليها اهلها
او لم تكن عنوة وقسمت بين العالمين فهي ارض مشرقة اي قال القدر في مختصره
ولم يكن عنوة قهر وقسوا وان كان العشر فيها لان الحرف المتعلق بها ابتدئ به المسلم
كان لا يفر اهلها العنفاء في معنى العباد جلة الحراج فام ليس فيه معنى العباد
اولان العشر اخف من الحراج لان العشر لا يجب بالموجود الحراج عقيقا بخلاف الحراج
فانه يجب بالحراج فقد يرا ابغوا بالتمكن من الزراعة وكذلك المسلم اذا اتخذ دارا كرها
او سنانا فهي مشرقة اذا كانت لا يسقى بها الحراج فاما اذا كانت تسقى بها الحراج فهي حرجية
وكذلك المسلم اذا اجبر ارضا مبنية باذن الامام وهي تسقى بها السماء او بآبار العين **بسطها**
باذن الامام في ارض مبنية فهي ارض مشرقة وكذلك اذا كانت تسقى من نهر يخذ من لهار
العشر وجبوا وقتها انها في مشرقة ولو كانت تسقى بنهر سقى لهار ان لهار الحظ
ليس ذلك لاحد كجحيم والفوات ودجلة وغيرها فغيرها فغيرها في رواية مشرقة
ورواية حرجية وذكر الكوفي في مختصره انها مشرقة كما ذكر في شرح الصفاوي **وقال** وكل
الارض تحت عنوة فافرا اهلها عليها فهي ارض حراج وكذا اذا احصا لهم وذلك لان حق
المنقول لا سداية الكثر والحراج التوبة لان فيه معنى العقوبة ولا في تعليظا و
بالتمكن من الزراعة وكان القياس على هذا ان تكون ملكة حرجية لانها فتحت عنوة و
افرا اهلها عليها على ما هو بيان ذلك في اول باب العنفاء لكن لما لم يوافق رسول الله صلى

عليها الخاج استبروت عشيرة وكذا لك المسلم اذا اجبر ارضا ميتة وبيع لسفي من نهر من انهار
الخاج فهي خراجية وكذا ارض لسفي من عيين او نهر او قنطرة او بئر استنبط من مال الميت المال
فهي ارض الخاج وكذا الذي اذا اجبر ارضا ميتة او رضى له لا تمام ارضا من الغنمة
وقد كان فالتابع المسلمين او اعتذر ارضه كرم او بستانا فهي خراجية كذا في شرح الطحاوي
وقد مر بيان الذي اذا اشترى ارضا عشيرة في باب زكوة المروج والتمار وبيان الماء
العشوي والخاجي من في ذلك الباب اعلم ان فتح السواد والشام والمصر قد بيناه قبل هذا
واما خراسان ومرو ودرند فكان فتحها في خلافة عثمان بن عفان صلى على يد عبد الله بن
عامر بن كوفه واما ما وراء النهر فافتتح بعد عثمان على يد سعيد بن عثمان بن عثمان بن
عثمان بن عفان صلى سمرقند وكبش ونسغ وبخارى وبعد ذلك على يد المهلب بن
ابي صفوة وقتيبة بن مسلم واما الري فان ابا موسى اخذها في ولاية عثمان صلى واما طبر
ستان ففتحها سعيد بن العاص في ولاية عثمان صلى ثم فتحها عمر بن العلاء الطافا
ورند وند سيج سيج ونسب في داية واما جرجان ففتحها يزيد بن المهلب في خلافة
سليمان بن عبد الملك سنة ثمان وثمانين واما كرمان وبلخستان ففتحها عبد الله بن عامر
في خلافة عثمان صلى واما الجبل فافتتح كله سنة ثمان وثمانين على يد سعيد
والنعمان بن مقرن واما الاهواز وفارس واصلها فافتحت سنة ثمان وثمانين على يد
عثمان بن ابي العاص وعتبة بن خازن وكان انت اصبلها على يد ابي موسى خاصة و
اما الخيرة فافتتحت على يد عياض بن غنم والخييرة ما بين النوات ورجلة
والموصل بن الخيرة واما جرجان فافتتحت سنة ثمان وثمانين على يد رسول الله صلى
واما اليمامة فافتتحتها ابو بكر واما الري فافتتحتها القسم بن محمد الثقفي سنة ثمان
وسبعين كذا ذكر القسبي **ورد** وفي الجاهل مع الصغيب كذا ارض ففتح سنة ثمان وثمانين على يد
الحارث بن اعين ولفظ محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة قال كذا ارض ففتح سنة ثمان وثمانين على يد
ارض خراج وكذا ارض يصل اليها ما الا بها فهي ارض خراج وكل شيء لم يصل اليها الا بها
واستخرج فيه عيين من ارض عشيرة وكذا ارض التي اسم اليها اهلها فهي ارض عشيرة وهذه الخيرة
في كتاب الزكوة في الاصل ونفسه ما ذكره الفقهاء ابو الليث في شرح الجامع الصغير قوله
وكما كانت البلدة خراجية فاجب ان يعل في بعض النواحي فان سقاها من عيين استيطا

ادون ماء السماء فهي عشيرة وان سقاها من الانهار الصحار فهي خراجية وان سقاها من
الانهار العظام فقد روي عن محمد بن ابي رويان في رواية الى سليمان بن كوة خراجية ويجعلها
نايمة للبلدة وفي رواية مصنام عن محمد بن كوة عشيرة لان هذا مباح فصار كالسما الى انها
لفظ الفقهاء والاصل في هذا ان العشير والخاج يتعلقان بالارض النائمة ونحوها
بالماء فلهذا اعتبر الماء المشترك والخاجي سواء اقر عليها اهلها او قسمت بين العالمين
ورد ومن احب ارضا مواتا فهي عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز الخاج
الخاج ومعناه بقوله في خراجية وان كان من حيز ارض العشير فهي عشيرة وهذه
الى ان من سابل القدر وري والمواد من قوله ومن احب ارضا المسلم فان الذي اذا اجبر
بوان تكون خراجية على ما ذكرنا من رواية شرح الطحاوي قبل هذا ثم اعلم ان ايا يوسف
يعتبر بالاجية والارض بالحيز فان كان الحيز خراجيا يجعلها خراجية وان كان عشيريا
يجعلها عشيرة وان كان اقباس على هذا ان تكون البصرة عنده خراجية لكونها من
حيز ارض الخاج وان احياها المسلمون الا ان اقباس ترك بالملح الصحابة على
وظيفة العشير عليها وقال محمد بن ابي حياها بعبان استنبط او بئر حفرها او حيا
رجلة او النوان او الانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشيرة وكذا اذا احياها
بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي حفرها الا عاجم كبير الملك ونهر زبرجد
فهي خراجية وجه قول ابي يوسف ان حيز الارض له حكم الارض الا ترى ان احياها
قرب من العامو لا يجوز لكونه في حكم العامو وهذا يعطى الغناء الدار حكم الدار في الا
به لصاحبها وان لم يكن الغناء ملكا له فلما كان كذلك وجب اعتبار الارض المحبة
بالحيز خراجية كان او عشيرة وجه قول محمد بن ابي حياها بالارض يحصل بالماء فيحيزها
وقد مر غيره ولان الخاج لا يوضح على المسلم ابتداءا لان فيه معنى العوبة
فيحيزها لانه اذا ربح بالانهار المملوكة صار ذلك دليل التوام الخاج فتكون
الارض خراجية **ورد** ومعناه بقوله اي معنى قول القدر وري بحيزها بقوله
في ديوان الادب الحيز الناحية وجمعه احياز بمعنى على غظه واحله من
الورد وقال في المحل اقباس حرار **ورد** والبصرة عنده عشيرة بالملح الصحابة
ان عند ابي يوسف وهذا جواب عما يرويه من السؤال وقد اندرج بيانها في

انما مثل من الملك وبنو زجر دونه الملك قريب من بعد ارض الكوفة والمواد الملك
كسرى الوشروان بن قباو كان جريح ملكه سبعا واربعين سنة وسبعة اشهر وكسرى
ابو زجر اولاده هو ابو زجر بن جريح كسرى الوشروان وقام على الملك ثمانية وثلاثين
سنة واما ابو زجر بن شهر بار بن كسرى ملكه هو ابن عيسى عشرة سنة ثم لما قتل رسم في قتال
سعد بن ابى وقلة من بالقاء سبعة هرب بنو زجر الى مرو في طريق سمرقند فقتل هناك
وكما جريح ملكه عشرين سنة ورايت في بعض كتب التواريخ انى بنو زجر بن شهر بار بن
ابو زجر من ملوك البع ولم يزل منهم ما من اصحاب رسول الله صلعم الى خراسان والى
الترك وعاد فقتل بمرو وكان ذلك في سنة احدى وثلاثين في خلافة عثمان رضي الله
وله والى الجراح الذي وضعه عمر في اهل السواد من كل جريح يبلغه الماقوزها شتى وهو
الصاع و درهم ومن جريح الرطبت خمسة دراهم ومن جريح الكرم المتصل بالخميل
المتصل عشرة دراهم وهذا لفظ القندوري في مختصره اعلم ان القفيوز الواجب في الجراح
مطلق عن قبلا لها شتى والجراح في اكثر نسخ الفقه كالك في الحياكم الشليلين والمثالب
وشخ الطحاوي وشخ الجامع الصغير للفقيه الى الليث وشخ الاسلام البزدي
وغير ذلك وقال الوالي في فتاواه القفيوز هو الجراح وهي ثمانية ارطال وهو صاع رسول
الله صلعم والى نسب الى الجراح لانه اخرج بعد ما فقهه وانه يسع ثمانية ارطال وهو ان
اسناد في قول ابو يوسف خمسة ارطال او ثلث ارطال وكذلك قال في خلاصة الفتاوى قلت هذا
هو الصاع لان ذكر محمد في اول كتاب الجراح من الاصل فما كان من ارض الجراح من عامر او عامر
يبلغه انما الصاع للزوج ففي كل جريح قفيوز درهم في كل سنة ربع ذلك صاحب في السنة
او واراد بنو زجر كله سواد فيه كل سنة قفيوز درهم في كل جريح ربع ذلك صاحب في السنة
الجراح وهو ربع الها شتى وهو متصل الصاع الذي كان في عهد النبي صلعم ثمانية ارطال الى
لفظ محمد في الاصل ولان الجراح كايمن على اهل العراق بصاع ثم صاع ثم هو صاع النبي صلعم
فاذا كان صاع ثم هو صاع الجراح الذي هو صاع رسول الله صلعم فكيف بعد الجراح بالصاع
الها شتى الذي ليس صاع رسول الله صلعم وهذا قال ابو يوسف في كتاب الجراح نصيفه حد شتى
السرى من الشجعي ان عمر ابن الخطاب فرض على الكرم عشرة وعلى الرطبت خمسة وعلى كل ارض
الماتمت او لم تعمل درهما محتوما قال ما هو الجراح وهو صاع الى هذا لفظ ابو يوسف

كتاب الجراح فعلم ان فيما ذكره صاحب الهداية والذائع مقبدا لها شتى نظرا الى الصلح الها شتى
اشان وثلاثون ارطالا وقد مر بيان ذلك مستوفى في باب صدقة الفطر والمواد من القفيوز
قفيوز الجراح كذا ذكر في شخ الطحاوي وقال الامام ظهير الدين انه قفيوز من حنطة او
شعير والمواد من الدرهم درهم بوزن سبعة دراهم بيان ذلك من في كتاب الزكوة والاصل في
وطيف الجراح ما روى عن عمر ابن الخطاب انه بعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف
الى السواد الكوفة وامرهما ان يضعا عليه الجراح فوضعا على كل جريح من المواريث قفيوز او
درهما وعلى كل جريح من الرطاب خمسة دراهم وعلى كل جريح من الكرم عشرة دراهم فلما
رجعا قال لهما تعلمكما حملتماهما ما لا تطيق فضلا بل حملتماهما ما تطيق ولورداهما كما
طاعت قال ابو يوسف في كتاب الجراح وكان عثمان عاملا على شط القوات وحذيفة على ما
وجله من حيوة حتى وما سقيت قال فحيا الاسلام في شخ الجامع الصغير واما كان هذا رسما
وطيفة على مصادر على شرا لانه كان بحضرة الصحابة من غير ليكني فحيا بهذا ان الجراح وضع
بقدر الطاقة فيعقب ذلك فيما لم يرد فيه الا ثلثا لستان من ارض الجراح وكذلك ارض
الرسولان وقالوا لستان كل ارض يحيط فيها غيل متوقفة واشى ارضها قد
الى بيب وشاخ الحاشية من في باب زكوة الزروع والتمار ومنفطحة وحذيفة بن اليمان
هو حذيفة بن عيسى بن جابر بن ربيعة بن عمر بن اليمان واما قيل حذيفة اليمان فان
حذيفة بن عبد الله بن شهل بن كني ابا جندل الله سكن الكوفة وتوفي بالمدينة سنة ست وثلاث
وقد جاءني عثمان كذا قال الشاهين وقال القيني في كتابه عن الحسن انه قال كان حذيفة
كان رجلا من بني عيسى فحيره رسول الله صلعم فقال ان شئت كنت من المهاجرين
وان شئت كنت من الانصار قال من الانصار قال وانت من الانصار وحذيفة
مقيت من الانصار ولم يذكر الجراح وكان الجراح لعنبر ليل خلون من محمدى اكلوى سنة
وثلاثين وعثمان بن حنيف من اكابر الصحابة ابو جرح وهو اخو علي بن ابي طالب الذي
ابى رسول الله صلعم بينه وبين علي مات في خلافة معاوية ولد عقب وقد شهد
والمشاهد كذا ذكر ابن شاهين في كتاب الجراح حتى يمسح بمسح اي يذرع **وله**
ووضع على ذلك ما قلنا كذا ثبت في النسخ وكانه سهو من الكاتب لان قياس التوكيب
الاقوال ووضع ذلك على ما قلنا اي وضع الجراح على الوجه الذي قلنا في جريح الزرع

وجرب الرطبة وجرب الكرم دار طبة اسم للفضيب خاصة نادام رطبا كذا في الجبل وجرب
 ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا بزرع الملك كسرى تزيد على زرع
 العامة بقبضة وهي ست قبضات وزرع الملك سبع قبضات كذا في المذهب **و**ولان
 المون متفاوتة مع جمع مونة يعني ان تفاوت المون لا أثر في تفاوت الواجب الا ترى
 ان الواجب فيما سقى سقى من الارض العشرية هو العشر وما سقى بغوب او دابة او
 ساقية نضو العشر فلما ثبت هذا قلنا لما كان مونة الكرم اخف وريعا اكثر كان الواجب
 فيه اعلى وهو عشرة دراهم وهذا لانه يبق وهو ان مد يدك مع قلة المونة ومونة
 اقل تجعل الواجب فيها اقل فيقوز درهم وهذا لان الزرع يحتاج الى الكوب والواجب
 والحصاد والرياس وغير ذلك كل سنة ومونة الرطاب بين بين لانه لا يحتاج الى القا
 البذر كل عام ولا تدرية فيها اصلا وتدوم اعوا ما لكون ليس كدوام الكرم فكان
 الواجب في بين الا مابين وهو خمسة دراهم **و**قال وبما سوى ذلك من الاصناف
 كالزسقوان والبستان وغيره موضح عليها بحسب الطاقة اي قال القدر في
 مختصره يعني ما سوى جوب الزرع وجوب الرطبة وجوب الكرم بوضع الحاج
 فيه بحسب الطاقة في ارض الخيل المتبعة يجعل عليها الحاج مقدار ما تطبق
 ولا يوازي جوب الكرم وفي جوب الرعفران بقدر ما تطبق ايضا وينظر الى
 خلتها فان بلغت حلة الزرع يوحده رجز الزرع وان بلغت حلة الرطبة **و**ان
 خمسة وقد مر في باب زكوة الزرع وانما اعتبرت الطاقة لان الاثر نطق
 بها قال في الاسلام البودوي وانما تنفع الطاقة الى نصف الحاج لا يوازي عليه
 الا ترى انه قال في كتاب العشر والحاج والسبيل الكبير في ارض من حاج من العلة الا
 قفيونين ودرهمين وهي جرب ان خراجها قفيون ودرهم وهذا لانا نقول لما ضغرت
 بهم وسعدنا ان تسترقهم ونقسم مواهم واذا سألنا عليهم وما طعمناهم بنصف الحاج كما
 التخصيص هو الا نصاب بعينه حيث كان النصف لنا والنصف لهم **و**قال فان
 كان لا تطبق ما وضع عليها نقصها كتمام اي قال القدر في مختصره في بعض النسخ
 لم يثبت لفظ كان ولينصح فهو زيد كونه فيا ليملة ما كان اطول بئها قال في شرح
 الجوهري انما اذا كانت لا تطبق قد خرجها الموضع نقص واخذ منها قدر

ما تطبق

ما تطبق وذلك لان المعبر هو الطاقة بالان ثوبانه فيما قال في خلاصة الفتاوى
 بوله فان كانت الارض لا تطبق ان يكون الحاج خمسة دراهم بان كان الحاج لا يبلغ
 عشرة دراهم يجوز ان ينقص حتى يصير الحاج من نصف الحارج اما اذا كانت
 تطبق ذلك وزيادة فقال الواجب في فتاواه الجوهري ان الزيادة على وظيفة من في سوار
 العراق وفي بلدة وظف الامام عليها الحاج لا يجوز فاما في بلدة اراد الامام ان يثبت
 بالتوظيف قال ابو يوسف لا يزيد وقال محمد بن علي حنيفة مثل قول ابو يوسف وجه
 قول محمد ان النقصان عند قلة المربع جائز فينبغي ان يجوز زيادة التوظيف
 عند زيادة المربع ووجه قول ابو يوسف ان لم يزد في التوظيف لما جاز لزيد
 الا ترى قول حنيفة وعثمان بن حنيفة ولو زدنا الطاقة وقال في المختلف
 في خلاف ابو يوسف مع محمد لا يجوز الزيادة على الحاج الموقوف بتوظيف الامام وانما
 الطاقة الارض وقال محمد يجوز وهذا يرد دعوة الامام من مدعية وقال سمي
 الائمة في شرح الجاه مع الصغير فان كانت تحمل الزيادة على هذه الوظيفة اي
 وظيفة من جاز الزيادة في قول ابو يوسف وعلى قول محمد يجوز الزيادة لان الزيادة
 بحسب المربع ولهذا اختلف في ارض الكرم والرطبة الى هذا لفظ شمس الكاية **و**
 عند زيادة المربع والمربع في اللغة النماء والزيادة واراد به هنا عند زيادة العلة **و**
 فان طلب على ارض الحاج لدا وانقطع منها او اصطلح الزرع اقله فلا يخرج عليه هذا
 القدر في مختصره وهذا لان الحاج متعلق بنماء حقيقي ولا يدري بان يكون متعلقا
 من الزيادة وهذا لما خالب الماعلى الارض بحيث لم يبق صلاحة للزراعة او كانت زرة
 او وجد النماء التقديري فلا يجب الحاج وكذا اذا ارسلها اصحاب الزرع اقله من الجاه او
 البرد او نحو ذلك فاصطلح فلا يخرج وهذا لان النماء التقديري اقيم مقام النماء الحقيقي
 لان سبب عدم النماء حقيقة فلما وجد النماء حقيقة بطل اعتبار النماء التقديري
 متعلق الحكم بالنماء الحقيقي لان ذلك خلق وهذا اصل فيبطل الحاج بهلاك الحاج وسلم
 بسلامته كما في العشر غلما فاما اذا عطلها وهو يمكن من الزراعة بحيث يكون الحاج دينيا
 في ذمته متعلق الحاج بالنماء التقديري اي ان ترى ان رجلا واجور جلابيتا او خالوتا
 معطله المستاجر فعليه الاجر ولو لم يتمكن من الاستئجار بان غصبه غاصب او نحو ذلك

لا يجب الا يجوز ذكر ابو الليث سواء اوجاب في شرح الجامع له الصغير فقال فان قيل
لو استأجر رجلا ارضاً يزرعها فاصطلة الزرع افة فانه يجب عليه الاجر قبل الاجر
يجب الى وقت هلاك الزرع ولا يجب عليه بعد ذلك وليس الاجر ينزله الى اهل الارض
وضع على مقدار الخراج اذا صلحة الارض للزراعة فاذ لم يخج شيئاً جازاً سقطت ولا
لم يوضع على مقدار الخراج فجازاً يجابه وان لم يخج قال الواحشي وخج الوظيفه والمخاضه
لا يسقط هلاك الخراج بعد الحصاد لانه واجب في الذمة بسبب الخراج وقيل الحصاد
يسقط لانه غير واجب في الذمة بخلاف الزكوة لانها واجبة في المال لا في الذمة وقال
في القنادي والواحشي رجل من زراعة ارضه وهي خراجية دفعها الى اهلها من قبل
على زراعتها وياخذ منه الخراج ويدفع الفصل الى ارباب الارض بعد حصص الزرع
وذلك الخراج لان في الخراج منفعة عامة المسلمين وانكساره ضرر عامة المسلمين
فجاز دفع ضرر عامة المسلمين باجار ارضه او بدفعها من زراعتها فان لم يجد مستأجر
او مؤجر باعها بمن قدر على خراجها يقال اصطلم الزرع افة اي استأصلته **ورد** وان
عطى لها صاحبها فعليه الخراج وهذا ايضاً لفظ القندوري وبيان المدعي فيما قلنا
ورد قالوا ومن انتقل الى احسن الامرين من يلوخذ من عليه الخراج الا على اي قال
مشايخنا في شروح الجامع الصغير قال الصدور الشهيد في شرح جامع الصغير ومن
احسب ان يبيع له ارض الزعفران فزرع فيها الجيوب فتترك الزعفران من يلوخذ من
عليه خراج الزعفران لانه هو الذي يبيع ذلك فصار كالذي عطى ارضه وكان
الى احسن الامرين من يلوخذ رياناً كان كرامتاً فقلعها وزرع فيها الجيوب بوقت من خراج
الكوم لانه هو الذي يبيع الزيادة وهذا هو الذي ينف ولا يفتي به حتى لا يطعم الظلمة
في اموال الناس قال الواحشي في فتاواه ولو غرس من يبيع ارضه كراماً لم يطعم سليله كان
كل سنة فغيره ودرهم لان وصيفة هذا الارض قبل الخس فغيره ودرهم في كل ربيع ينبغي
لكذلك ما لم يوقت منه خراج الكوم وان ادركت خارجاً يبيع قيمته عشرة درهما فصار عند اخذ
منه عشرة دراهم لانه صار كراماً هورة ومعنى **ورد** من اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج
على حاله وهذا لفظ القندوري في مختصره اعلم ان الارض الخراجية تبقى على حالها
خراجية بعد اسلام صاحبها ولا تتغير الى العشر لان لم يوضع على اهل العشر الخراج

في اسلم

في اسلم في الخراج كما كان ولان الخراج فيه معنى المونة والعقوبة ثم يمكن لو طينعه على المسلم ابتداء
لمعنى العقوبة وامكن ذلك بقا معنى المونة لان المسلم اهل التزام المونة **ورد** ويجوز ان يشتري
المسلم ارض الخراج من الذي يلوخذ منه الخراج وهذا لفظ القندوري قال الحاكم الشهيد في
الكافي ولا يكره للمسلم اذا خاج الارض ولا اشتراها اهل الذمة وانما جاز شرا الارض الخراجية
من الذي لانها ملكه كسائر املاكه فلو اشتري المسلم منه سائر املاكه جاز فكذا هذا وما
وجوب الخراج على المسلم فلان فيه معنى المونة في سائر المونة في حالة البقاء وهو معنى قوله
لما قلنا لان المسلم اهل التزام العقوبة عليه اذا تقرب سببها كما عوفى سائر الحدود وقد
تقرر هذا سبب الخراج وهو الارض النامية فيبقى الخراج وظيفة للارض بعد التنازل
الى المسلم ولا يجوز ان يجب على المسلم بالتزامه ما لا يجب عليه ابتداء كما اذا انكسب
بخرابه ذي وهذا لما اشتراها من الذي صار ذلك دليل الالتزام وقد روي ان يملك
من العجالة اشتروا بالكوحة ارض الخراج فادوا خراجها فصار ذلك دليل على جواز شرا
من يلوكر ارضه وعلى لزوم الخراج على المسلم **ورد** قد لعل جوار الشرا في اخذ الخراج واداية
للمسلم فلو قال صاحب الهداية عن المسلم كان اولى فافهم **ورد** ولا عثر في الخراج الخراج
في الارض الخراج وهذا لفظ القندوري في مختصره وعند الشافعي يجب فيها العشر
والخراج لانه ان العشر الخراج حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين في محلين مختلفين
ولا منافاة بين الملحقين فيجب ان يجمع اما اختلاف المحققين فظاهر لان الخراج فغير
درهم موطعة ملا فغيره والعشر احد اجزاء العشرة من الخراج واما اختلاف
السببين فلان العشر يجب بسبب الخراج تحقيقاً والخراج به والخراج نقد براداً
اختلاف المحققين فان كلا العشر الخراج ومحل الخراج الذمة ولما روي ابو حنيفة عن
عماد بن ابراهيم عن علقمة عن النبي صلى الله عليه وآله قال يجمع عشر وخراج ولم ينقل عن احد
من الذين يكرهون الجمع العدد ودلالة الجواز الجمع بينهما في جمع خلاف الجمع فلا يجوز ولا
سببهما واحد وهو ارض النامية به ليل اضافة العشر والخراج اليها والاضافة
دليل السببية على ما هو بيانه في شرح الكاشون فلما كان السبب واحداً كان السبب واحداً
من يجمع بينهما كالدية والغصا ولان الارض اذا افتتحت مونة وقد يجب فيها الخراج
ما تقرر الكوة واذا اسلم عليها اهلها طوعاً يجب العشر والطوع والكوة بشانها

فلا يجتمع العشر والحاج قالوا لا تمام الا يستأجر في شح الطحاوي وكذلك الاخر والضمان
لا يجتمعان سنة نادر الحد والعق لا يجتمعان والجلد والنق لا يجتمعان وكذلك الرجم
الجلد وزكاة التجارة مع صدقة الفطر كل ذلك لا يجتمعان وعند جهمان الا
الجلد والرجم فان بينهما اتفاقا **قوله** وهو الارض النامية الضمير راجع الى السبب
قوله يعتبر في العتري يعتبر النام **قوله** ولهذا ايضا فان اي دلاجل ان السبب هو
الارض النامية يضاف العشر والحاج الى الارض فيقال عشر ارض وخرج الارض
قوله وعلى هذا الخلاف الزكاة مع احدهما اي الزكاة لا تجتمع مع العشر والحاج سندا
خلاف الشافعي صورته رجل اشترى ارض عشر وخرج بنسبة التجارة لم يكن عليه
زكاة التجارة ومن عدا ان عليه الزكاة مع احدهما وهو قول الشافعي **صورته**
رجل اشترى لما ان على العشر وعمل الزكاة الارض المعدة للتجارة ولا منافاة
ولنا ان البيع بين الامرين لو جاز يلزم ان يجب بسبب واحد وهي الارض النامية
فلم يجز كافي زكاة السهم مع زكاة التجارة ثم لما لم يجز جمع الزكاة مع احدهما
لزم فيها اما العشر واما الحاج دون الزكاة لان وظيفة العشر والحاج لا
مقارنة دون الزكاة لانها لا تجب في الارض الا اذا وجدت نية التجارة وكان
العشر والحاج اسبق وكان بالتزجيج احق **قوله** ولا يتكرر الحاج بتكرار الحاج
سنة قال في الشافعي قسم البسوط لا يؤخذ خراج الارض في السنة الا مرة وقال
الحاكم في الكافي ولا يؤخذ خراج الارض في السنة الا مرة وان اغلها صاحبها وار
والقدارة في هذا الباب عمر رضي الله عنه لانه لم يوجب الحاج مكررا وينبغي ان يكون
هذا في الحاج الوطني لا في خراج المقاسمة لان خراج المقاسمة حكمه حكم العتري
وكذا في الحاج كذا قال في شح الطحاوي فلما كان حكمه حكم العتري يجب في
كل خراج فكذا في خراج المقاسمة **باب في الجزية** لما فرغ من ذكر خراج الارض
شخ في خراج الرؤس وهو الجزية وقدم خراج الارض لقوته لانه يجب في
الكفار اذا فتحتم اسلموا او لم يسلموا وخراج الراس لا يجب بعد الاسلام
اولا لانه ذكر في باب المتختم العتري والحاج والعشر متقدم على خراج الراس
لانه فيه معنى القربة وهو ايخر مما يبتدأ به على المسلم فقدم خراج الارض

لان

لا يسبها واحد وهو الارض النامية **قوله** وهي على ضربين اي الجزية وهذه من المسائل القديمة
ولم تظف في محصوه والجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما
يقع عليه بالاتفاق وجزية يبتدئ الا تمام وضعها اذا غلب على الكفار وافرهم على المسلمين
فيضع على الغني الظاهر الغني لا سنة ثمانية واربعين درهما باخذ سنة في كل شهر
الربعة دراهم وعلى المتوسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير
المعتل اثني عشر درهما وهذا الغنم في محصوه والاصل في حوار جزية قوله تعا قالوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون
دين الحق من الذين اولوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فان قلت
الكفر معصية فكيف اخذ البذل على تعذر المعصية قلت لا نسلم ان الجزية بدل عن
تقدير الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق او هي عقوبة على الكفر فيجازيها
وهذا معنى معقول ولا بها عوض عن قتل واجب فجازيها كاستفان العاصم بعوض ثم
تناول مقدار الجزية على حسب تفاوت الطبقات مذهبنا وقال مالك الجزية اربعة
درهمين على اهل الذمة واربعة دراهم على اهل الورك وقدره في ذلك عن عمر
قال في الاسلام وعند الشافعي دينار او اثني عشر درهما يستوي في ذلك الغني والفقير
له ماروي صاحب السنن عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وآله وجهه الى اليمن امره ان يأخذ
من كل عام ثمانية مائة دينار او عدد له من المحاكم ولنا ما روي اصحابنا في كتبهم
بعد الرحمن بن ابي ليلى عن الحكم ان عمر ابن الخطاب وجهه حذيفة بن اليمان وعثمان
ثمنين الى السودان فمس ارضها ووضعها عليها الحاج وجعلوا الناس ثلثان طبقا
على ما قلنا فصار رجعا الى عمر اجزاه بذلك وكان بحضرة الصحابة من غير تكبير فعمل عمل
الاشياء ثم بعد ذلك عمل عثمان كذلك ثم عمل على ذلك ولا يقال انه كان بالتراضي او
بالكلام لثانيه وكلامنا فيما اذا وطف عليهم بلارضاهم لانما لا نقول لا نسلم لان السواد
في غنوة لا صلي والمقول ان الجزية يبتدأ به الكافر فوجب فيه التفاوت كما في جزية
الارض والجزية من حديث الشافعي فنقول ذاك ليس بحجة علينا لان اهل اليمن كانوا
اهل افاقة فعلى الحس عندنا اثني عشر درهما ودينارهم في ذلك الوقت كان اثني
شور درهما يدل على ذلك ما روي البخاري في الصحيح عن ابن عيينة عن ابن ابي حنيفة

فلقب بالهدهد ما شتان اهل الشام عليهم اربعة دنانير واهل اليمن عليهم دينار قال سعد بن
من قبل اليسار قلت هذا هو الوجد الصبي في معنى حديث معاذ وقد قال بعض اصحابنا
هو يمول على مال وقع الصبي عليه الا ترى انه قال في رواية اخرى ان الوجد في رواية اخرى
ولا يجب على النساء اكمال الصلح واما الجوزية التي تقع بالصلح فيعتبر فيها التراضي فكل ما وقع
عليه التراضي لو خذ ذلك لا غير ولا يغير مثل ما اذا فسخ الاكمام فريضة من قريش اهل الحجاز
من عليهم وصال معهم من جهاتهم وارضيتهم على وظيفة معلومة من الدراهم او الدنانير كما
صلح رسول الله صلح اهل بخران على الحلة وخران بلاد اهلها نصارى كانوا في الصحاح والمخار
والحلة ازارور وكذا قالوا وقال صاحب الهداية صلحهم على الف ومانيتي حلة وقال
الوالي في فتاواه لو وضع على نصارى بخران على رؤوسهم وارضيتهم في كل سنة الف حلة
درهم الف في صفور الف في رجب يقسم ذلك على رؤوسهم وارضيتهم فما اصاب الرؤوس يكون
وما اصاب الارض يكون خراجا وهذا الذي ذكره الوالي هو الصلح لموافقة الحديث
الا قوله كل حلة خمسون درهما وذلك لان صاحب السنن ذكر باسناده عن ابن عباس
صلح رسول الله صلح بخران على الف حلة النصف في صفور النصف في رجب قال ابو
في كتاب الخراج وهذه الحلة المسماة هي الف حلة على ارضيتهم وعلى جزيه رؤوسهم يقسم على رؤوس
الرجال الذين لم يسلموا على كل ارض من ارضي بخران وان كان بعضهم قد باع ارضه او
بعضها من مسلم او ذى او تغلب والمائة والصبي في ذلك سواء في ارضيتهم واما جزيه رؤوسهم
فليس على النساء والصبيان وقال ابو يوسف في كتاب الخراج وابو عبيد في كتاب الاموال في كتاب
التي صلح اليها بخران بعد ان قال على الف حلة كل حلة او قبلا وقيمتها اوقية كذا في
ابو عبيد ثم اعلم انه كما وقع الصلح على بخران وهم قوم من نصارى العرب بقرب الروم
صلحهم عمر بن الخطاب ان يلقوا بالروم على ان يؤخذ من اموالهم العشر قال في شرح الطحاوي
الارض التي وقع عليها الصلح لا يتغير عليها بالملك لان المصنف فيها بمنزلة الخراج والمخار
لا يتغير فكنك هذا ثم اعلم ان المشايخ تكلموا في معرفة الطبقات المذكورة قال الفقيه
ابو الليث في شرح الجامع الصغير ذكر عن عيسى بن ابان انه قال من كان له عشر الاف
درهم فصاعد فهو موسر ومن كان له ما يتادهم فهو متوسط ومن كان له معتقلا فهو
مكتسب وذكر عن بشر بن غيان انه قال من كان يملك قوته وقوت عياله وزيادة فهو

موسر من كان يملك موقوفات القوة ولا يملكها الفضل وله مقدار الكفاية فهو المتوسط ومن لم يكن
له مقدار الكفاية فهو مكتسب وكان الفقيه ابو جعفر يقول ينظر الى عادة كل بلد لان عادة البلد
ان يختلف في الغنائم كما ترى صاحب تبيين الفايدي من المكتوبين وان كان يبعد ارضه
لا بعد من المكتوبين وفي بعض البلدان صاحب مشوة الا ان بعد من المكتوبين فيعتبر عادة كل
بلد وذكر في القول من اني نصر محمد بن سلام ايخ وذكر عن عمر بن الخطاب انه كان ياخذ من
الغنائم ويختم بالنسب ثمانية واربعين درهم الى هذا لفظ الفقيه ابو الليث في كتابه وقال
في الاسلام من ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا ولكنه معتقل فيه فعليه ان يشرى من
ملك ما يتي درهم فصاعدا الى مشوة الا ان وهو معتقل ايخ فعليه اربعة وعشرون دينارا
لك مشوة الا ان فصاعدا الى ما لا يتناهى وهو معتقل ايخ فعليه ثمانية واربعون دينارا
وان شرط المعتقل ان الخينة عقوبة فاعايب على من كان من اهل القتال حتى لا يلزم الرزق
جزيه وان كان مفرطا في اليسار قال المعتقل الذي بقدر على العمد ان يحسن حرفة فعليه
والسلام خذ من كل حرام وحالة دينار او عدل له محارف وفي الرواية الصحيحة في كتب الحديث
ابن كز الحاملة وقيل ان كان يبلغ وقت الحلم حرم او لم يعلم كذا ذكر صاحب الفائق ولفظ قريب
او عدل له من المحارف بباء النسبة وقد قد مناه وقرئ السنن الحام بالتحمل وذكر الفقيه في
الحديث او عدل له من المحارف بلاء النسبة وقال فيه البود المحارف ينسب الى المعارف
من اليمن بفتح الهمزة العامة بضمها وقال في الجريدة المحارف بفتح الهمزة موضع باليمن ينسب
التيار المحارفية ثم قال وقال الاصح ثوب معارف غير منسوب لمن نسب فهو عند خطا وقال
في الجريدة معارف من عهدنا اليه تنسب اليها المعارفية وقال الفقيه في حديث ابن عمر دخل
السجد الحرام فعليه ان معارف يان فنهك الناس اليه يسألونه اي قايوا وقال في المخرب ثوب
معارف منسوب الى معارف من بن مؤخره صار اسما بغیر نسبة وعدل النبي بالفتح مثله من
غير جنسه وعدل له مثل جنسه ومعنى قوله او عدل له من المعارف اي مثل الدنبار من البود
الذي اسمه معارف من بن مؤخره اي بين الفقيه والفقير وهذا المعنى ينظمه الفقير
والفقيه اي وجوب الجزية بدلا عن القتل يتمل الفقير والفقيه ولا لانه وجبت نصوة
للمائة اي الجزية وجبت نصوة وكفاية لقراءة المسلمين بال لو خذ من الذي وجب
ان يتقوا من كالحج والدليل على انها تجب نصوة وكفاية لهم انها نصرة اليهم ولا

2

ای از غلبه علی اهل کتاب و یس و بعد
الادنان من الحج قبل وضع الخیمه فم باجمع
فی دای بنیهم

العرب ولا الموتى بن وهذا لفظ القدرى في مختصره اعلم ان الجنية لا يجوز زوجها
على مشرك العرب وكذا لا يجوز وضعها على الموتى بن سواء كان من العرب او من الجاهلية
من العرب فان الاسلام يعرض على رجالهم فان اسلموا اذ قتلوا قوله لكانوا قتلوا
يسلمون وذلك في مشركي العرب والمادوى بن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
من مشركي العرب الا الاسلام او السيف كذا ذكر في الاسلام في سبب رسول الله صلى
وسلمه وتكذيبه واذينه فاخرجه من وطنه كان عقوبتهم اغلظ فلم يجز بقاؤه على
الكفر بضرب الجنية او الاسترقاق فلم يقبل ذلك الاسلام او السيف بخلاف مشركي الجاهلية
لانه لم يوجد منهم اذية رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتغلظ كفرهم فجاز اخذ الجنية منهم كالجوس
فان قلت الجوس كان لم كتاب فواقع ملكهم فاصبح ارقه دفع الكتاب عنهم قلت لما
دفع زالى حكمة فبعد ذلك لا يكون من اصل الكتاب على انما قول قال الله تعالى انما انزل
الكتاب على طائفتين من قبلنا فلو كان للجوس كتاب لقال على ثلاثة طوائف ^{الشافعي} وطائفة من المشركين
يجوز استرقاق مشركي العرب قيا ساعلى نسائهم وصبياتهم فتجابهروا ما نساوهم ^{صنعا} في
فانما جاز استرقاقهم لان النبي صلى الله عليه وسلم سبي ذرية او طاس وسبي ذرية هوازن كذا ذكره
ذلك في شروح الجامع الصغير واما الموتى فانما لم يحال مشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام
او السيف واسترقاق الصحابة نساوهم وصبياتهم وكان ذلك بعد وفات النبي صلى
قال في الاسلام ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعوا على ذلك في نسائهم وصبياتهم حتى وقع في
على الحنفية قوله له منها محمد بن حنفية ولان كفرهم قد تغلظ فلم يقبل منهم الجنية لانهم اذ
بعد الهداية قال ان نساو الموتى بن وصبياتهم يجبرون على الاسلام وعشيرة الحبش
ثلاثة ايام او الاسلام وسبجي في باب الموتى بن اما صبياتهم فانما يجبرون تبعا لآبائهم
يجوز اباؤهم واما نساوهم فانها يجبرون لسبق الاسلام منهم بخلاف نساو مشركي الجاهلية
وصبياتهم لانهم لا يجبرون على اباؤهم كذا على صبياتهم لانهم لم يسلحوا الاسلام ^{ولا} فلا يقبل من القفر
اي من فريق عبدة الاوثان من العرب ومن فريق الموتى بن وابني حنفية بنو حنفية بطعن
العرب وانما سبي حنفية لانه لقي حذيفة اياحي بن عبد القيس فضرب حذيفة حنفية فخذ
رجله مضروبه حنفية فخرم يده فسمي هذا حنفية وسمي ذاك حذيفة كذا في جمهرة اللغة وهو
حنفية ابن الجهم بن صعب بن علي بن كلاب وابي حنفية اخ سمي او قصدا سمي الجهم

هم صنفية بنت كهل بن اسد بن خزيمه ولما اخبر سمي بجلا امه حذام بنت حمر بن
بن بن بقد بن خنوة وحذام بن بول الجهم اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت
حذام كذا قال الكلبي في جمهرة النسب وكانت بنو حنفية اخذوا في الجاهلية الهان من
يعبدوه وهو طويلا ثم اصابتهم مجاعة فاكلوه فقبل فيهم اكلوا حنفية ربهان بن
والجهم ^{في} كذا قال القتيبي ^{وما} لما ذكرنا واثارة الى قوله فلا يقبل من الجهميين الا الاسلام
او السيف زيادة في العقوبة ^{وما} والمخربة على امارة ولا صبي هذه من مسايل القدرى
رسل صاحب الحديث بقوله لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال ببيان ان الجنية
يجب بدلا عن القتل في حقلهم على معنى ان القتل سقط عنهم باقامة الجنية مقامه فلما
لم يقبلوا اعطوا الجنية عوضا عن المحقق الدم او على معنى ان اخذ الجنية بحري
القتل في حقلهم لان كلا منهما عقوبة على الكفر وكان الاصل القتل لقوله لكانوا قتلوا الذين
لا يؤمنون بالله فلما سقط القتل بضرب الجنية قامت مقامه بدلا عنه ويجب بدلا
عن القتال نصوة لدار الاسلام في حقنا لان الكافر لما لم يصلح لنصرة دارنا بالبدن الى
اهل الحرب اعتقادا فان الجنية الماخوذة منه المصروفة الى العزة مقام القتال بدلا
منه ثم البدل انما يكون في حق من يكون عليه الاصل كالتيهم يجب على من يجب عليه
الوضوء والا صل وهو القتل او القتال نصوة لا يجب على الصبي والمراة كذا كجيب البدل
وهو الجنية اما القتل فانما يجب عليها لان حلة القتل وهي الحي ابد انتعت منهما الضعف
لانهما وانما قلنا ان الحلة هي الحي ابد ليل ان الزن لا يقتل لعدم الحي ابد وكذا القتال
لا يجب عليهما نصوة لانهما المعنى لعدم صلاحيتهما لان كذا وهو المراد من قوله لعدم
على ان هذا مؤيد بما روي عن ابن ابي سواد العراق ولم يضع الجنية على المراة والصبي ^{وما}
ولان من ولا اعني ذلك المخلع والتشيخ الكبير وهذا هو المشهور عن ابي يوسف وعنه في قوله
يوضع عليهم اذا كانوا اغنيا لان الصنا هو الاصل في المالى وجه الظاهر ان الجنية بدلا عن
القتل او القتال كما ايضا انما لا يجب ذلك عليهم فلا يجب البدل ايض وهو المراد بقوله
لا يسلحوا لولا ان يجب قتل من كان منهم ذراى فيجب البدل ايض فنقول ذلك نادر فلا يعنى
على انما نقول كلامنا فيما اذا لم يوجد منهم الراى فلم يتحقق القتل فانه في السوء قال في
الجمهرة من الرجل يرمى الرماة وهو عدم بعض اعضاءه او تعطل قواه وبذلك فيجب اذا

واحالة للكفر عقوبة على بقائه على كونه بدلالة قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
ولهذا سميت جزية اي جزاء على كونه وعقوبة تسقط بالاسلام لان الاسلام يجب ما قبله اي
يعطوه بالحدود وكذلك تسقط عقوبة البقا على الكفر بالموت كما يسقطا كاستيفاء الجزية
بعقوبة بدليل ثبوته في حق الصغار ولان عقوبة الجزية على الكافر لدفع شوه وقد انقضت
شوه بالاسلام او الموت فلا حاجة الى العقوبة فسقطت الجزية ولان الجزية شرع في حق
بالبدن بعد الاسلام لا ارتفاع النعمة فتبي الميراث للعدالة على الاصل فسقطت الجزية فان
لا نسلم ان الجزية بدلا من الصورة الا ترى ان الامام لو استعان بها على ازالة سنة متقاتلة
بعد لا يسقط عنهم جزية تلك السنة فلو كانت بدلا لسقطت قلت انما تسقط لانه يلزم
مع تغيير الشريعة وليس للامام ذلك وهذا لان الشريعة جعل طوبى الصورة في حق الذي المال
دون النفس فان قلت الجزية حق مال وجب على الكافر على كونه فوجب ان لا تسقط بالاسلام
كنهاج الارض قلت خراج الواسن فيه صغار بالنص وهذا لا يوضح على المسلم اصلا بخلاف
خراج الارض فانه ليس فيه صغار بالنص وهذا يؤخذ في اخرج جزية للمسلم فاستوفوا قوله
بدلان العصمة اي عن عصمة النفس في حق الدم **قوله** او من السكنى في دار الاسلام **قوله** وقد
اليه المعوض اي وصل الى من اسلم العصمة او السكنى قوله المعوض اي الجزية **قوله** هذا المعارض
اي بالاسلام والموت **قوله** كما في الاجارة والصحة عن دم العبد يعني اذا استوفى الذي منافع الدار
المساجرة ثم اسلم او مات لا تسقط عنه الاجارة لان المعوض وصل اليه وهو منافع الدار
وكذا اذا قتل الذي له جلا عداغ صلا عن دم العبد على بدل معلوم ثم اسلم او مات لا تسقط البدل
لان المعوض هو نفسه سلم له وهذا اسم جزية ايضاح لوجوب الجزية بعقوبة على الكفر والعصمة
نقلت يكون ادبها الجزية جواب عن قوله وجبت بدلا عن العصمة او السكنى ببيان ان الادب
معصوم بالحقو الدم لكونه مكلفا لانه لا يتنافى له القيام بامور التكليف لا يكون معصوما وانما
بطلت عصمة معارض الكفر لما اسلم جادة العصمة فصارت العصمة به لا بقوله الجزية
والذي يملك موضع السكنى بالشر او غيره ميل اسباب الملك فلا يجوز ان يجاب البدل عليه
لسكنائه في موضع مملوك فلو كانت الجزية اجرة كان وجوبها بالاجارة لا بحالة وفي الاجارة
الساقية لان الاطعام يبطلها وحيث لم يشترط الساقية في السكنى دل الجزية ما كانت تسيل
الاجارة **قوله** وانما اجتمعت عليه الجزية لانك اختلفت اي الجزية ولتفظ نحو القدر

في شرح

في شرح الاخطح بقوله وان جتمع حولان تداخلت وقال في كتاب الخراج من الجامع الصغير في
الذي يلزمه خراج راسه يخفى السنة فلم يؤيدها حتى جاءت سنة اخرى انه لا يؤخذ بما مضى
وقال ابو يوسف ومحمد يوحى وقال في وجيزهم ولو اجتمع عليهم جزية سنين لم تداخل لهما
ان استداد الدية ليس عينا في الواجب بل هو مؤكد للسبب لان سبب وجوب الجزية هو
الكفر وقد تغلط بطول المدة في كان مؤكدا له لا منافيا استوفى الواجب ولان
مال يتكدر بتكوير الحول فلا يتبدل عند كتمل العقل والزكاة بخلاف ما اذا اسلم او مات قبل
السنة او بعدها حيث تسقط الجزية عند ما خلا ما للشافعي لان الاسلام ينال
والعقوبة الواجبة للباق على الكفر وبالموت وقبل الى العقوبة الا كبر فلا حاجة الى الادب
قال الله تعالى ولئن يقنهم من العذاب الا في دور العذاب الا كبر لعلمهم برجعون وقد
بوالفقيه في الاسلام والموت قبل هذا ولا يثبت الجزية بعقوبة فاذا اجتمعت من
بنو واحد تداخلت كالحمد ودال دليل على انها عقوبة قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وهذا لا قبل الجزية اذا بعث الذي من يد نايه بل ينج نفسه ويؤخذ منه على وجه
الاذلال والاعمال فيقال عليه ايضا اختصا صلا باهلا العقوبة وهم الرجال المتاملون
لاقتل والجواب عن القياس على كتمل العقل فتقول ذلك ليس صحيحا لانه لا تكرر في القياس عليه
بل الواجب الواحد موجه الى ثلاث سنين والزكاة لم تجب بعقوبة بل وجبت طهارة فبطل
القياس قال في شرح الطحاوي قوله على قول ابو حنيفة يجب ان يؤخذ الجزية كل سنة قبل عملها
من حيث يتق من السنة يوم واحد وقال في الاسلام البودوي في شرح الجامع الصغير
اختلف شافعي في قوله جاء في سنة اخرى فقال بعضهم معناه حتى مضت حتى يتحقق
اجتماعها لا انها حلت ان الحول تجب وهذا ضرب من الجزية لان الجزية كل شهر على اوله وقال
بعضهم معناه دخول اولها لان الجزية انما تجب باول الحول وانما الحول غفيري وتيسير
وتأجيل عند ابو حنيفة وكذلك قال في الزكاة لانها تجب في اول الحول لان الجزية خلف
من القتل فتجب بنفس سقوط الاصل فاذا كان كذلك وجب التداخل بحقيقة الاجماع فاذا
نلت انما تجب باول الحول وكل ما مضى شهر يؤخذ منه بمنزلة الضريبة ولا يؤخذ الكل
من السنة لان المعوض سلم فيجب ما باراه كاجرة **قوله** وان اجتمعت عليهم الجزية لان
جزية الجزية لكند حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى اسلموا

اي اهلا القرية وهذا المعنى انت الفعل ويجوز ان يراد بالحي الذي بناه جازا اطلاقا قاله المحقق
على الحال او انت الفعل على تأويل السنة لان الحول في معناها كونه سائلا في سدا هذه الصورة
على تأويل الصحيح **عند تمام** السنة اي السنة الاخرى يعني اذ مات الذي قبل تمام السنة اذ في
بعض السنة لا يوجد منه لان ما كان قبل الوجوب قد سقط الموت عندنا خلافا للشافعي
وقد عرفت ذلك **وقد** ذكرنا ما اشار به الى قوله ولان شئ العقوبة في الدنيا لا يكون الا
لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام **خارج** الارض على هذا الخلاف **ولا** يندخل اذا
اجتمع الحولان عندنا في حنفية خلافا للمذاهب وقيل لا يندخل فيه بالاعتاق اي في الحي اجماع وعلى هذا
يحتاج الى الفرق بين الحي والحيية ووجهه ان الحي اجماع في حالة البقا مونة لا يلتفت فيه
الى معنى العقوبة ولهذا اذا استوى المسلم ارضا خارجة يجب عليه الحي اجماع في ان يتكبر ولا يندخل
عند ان الحيية فانها عقوبة تخصه حيث **تستحق** في حق المسلم **اصلا** بعد ثلثي السنين اي بعد
تتابعها **على ما** يراه اذ به ما ذكر قبل هذا قوله ولا نلها وجبت عقوبة على الكفر **وهذا** الا
يقول منه لو بحث على يد نايبه ايضا **لزم** وجبت عقوبة على الا حور على الكفر يعني ان
يأتي بالحيية بنفسه ولا ينعزل على يد غيره فاذا بعثها فلا يقبل بل تكلف الايمان بنفسه
ما شيا لا ركبا يعطيها قايما واخذ قاعدا وبيده تحف يد الاخذ وتوخذ بتكسية عند
الاخذ وحرك ويقال اذ الحيية يابى يهودى او يانحوى او ياخذ والله والتكسب بالفتح
ما في موضع اللبب من الثياب والللب موضع الغلادة من الصدر **وهذا** في صحيح الروايات
في رواية لا يقبل بعث الى ية على يد نايبه حتى رواية يقبل وفي رواية اخرى هي
او لوخذ بتكسية ويقال له اذ الحيية يابى كذا ذكر في الفتاوى الصغرى في سائل
الفاظ الكوفة **تمت** بعض الشايع على الماضي **الحي** ببيان هو حي على حقيقة اي حقيقة
الحي وهو دخول السنة وذلك لان الحيية بدل عن اسقاط القتل فيسقط القتل فيقول
الحيية في اول السنة فيجب البذل ايخذه هو الحيية في اول السنة بخلاف خارج الارض فانه
يجب في مقابلة الا شفع بالارض مما لم يسلم له الا شفع بها لا يجب فلهذا لا يجب
في اول الحول **ولا** كما صح ان الوجوب عندنا في ابتد الحول وعندنا الشافعي في اخره اعتبارا
بالزكوة يعني ان الوجوب بالحيية عنده باخر الحول قياسا على الزكوة مقياسه ثم لا
الزكوة تجب باول الحول عندنا وشوط الحول للتحقيق وقد سبق هذا وعقبه ان

بدل عن اسقاط القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا لكن عن اسقاط القتل وعن النصرة
في المستقبل لا في الماضي لان القتل الخارج عليهم لا ينافي لانا في هذا اذا استعمل
منهم القتل وكانوا احراروا قبل ذلك والنصرة ايخذه في المستقبل لا الماضي لان
الماضي وقحة الغيبة عنه تكفي في مؤنته فلا يجب الحيية لاحل السنة الى ضية فان كان
تلك وجبت الحيية في اول الحول لان سبب لها وهو سقوط القتل او النصرة بالمال فيجب
في ابتد الحول لانه اول اوقات امكان الوجوب **وهو** على ما مر رناه اشارة الى قوله لان القتل
الما يستوفى في ارب قاع في الحال لا حرا ارب ما في **فصل** ما في من بيان ما يجب
على اهل الذمة من الحيية في بيان متعبداتهم بما يجوز منها وما لا يجوز **ولا** يجوز
اخذات بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام هذا لفظ القدر في مختصره وعلمه
فيه ان اخذت البيعة والكنيسة القديمة اعادة احادها الكنيسة اسم متعبد اليهود
والنصارى وكذلك البيعة اسم متعبد هم مطلق الا ان استعماله في الكنيسة
لمتعبد اليهود وفي البيعة متعبد النصارى والظاهر ان قوله عليه الصلاة
السلام ولا كنيسة والمواد منه احدثها بالاجماع لان القديمة تنزل على حالها فيقبل
في تأويل الخاص المواد منه لا يخص الرجل وقد قيل ذلك في تأويل قوله تعالى لا يؤمنهم فليخبر
خلق الله والمساوية على هذا التأويل بين الحصار والكنيسة ان في كل منهما نوع ضعف
في الحصار ضعف بنية الحصار وفي بناء الكنيسة ضعف اهل الاسلام وقيل المواد منه
الرجل يمنع من الضمان بفعله اهل الكتاب من الرهبانية فيكون في حكم الخصم كما
لا يجوز احدث البيعة والكنيسة لا يجوز احدث الصومعة ايخذه ليعتبد واحد منهم
فيها على وجه الخلو لانه بمنزلة البيعة بخلاف ما اذا عين موضعها من البيت للصلاة
وصلى فيه حيث لا يمنع منه كونه نبعسا مسكنا قال صاحب الهداية وهذا في الامصار دون
التواضع من جوار احدث البيعة والكنيسة في المصروف في القرية فلا يمنع من احدثها في
القرية والفرق ان المصروف اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام بخلاف القرية فيمنع
لذلك عن الاحدث في المصروف والقرية ثم قال صاحب الهداية والمورد عن صاحب
الذهب في قرى الكوفة اي الذي روى عن ابي حنيفة من عدم النفع من احدث البيعة
والكنيسة في القرى في قرى الكوفة لا في بلادنا لان اكثر اهلها كانوا من اهل الذمة

فلم يكن قراها موضع تنفيذ الاحكام فغلبتهم فلم يرد المنع من الاحداث بخلاف قري بلادنا
فان اهل الذمة فيها معدودون فنعوا من الاحداث اما اذا اخذت البيعة والكنايس
القديمه اعادوها كما كانت في الاموال والموارد من القديسه تاكاف قبل فتح الامام بلدهم
ومصلحتهم باقرارهم على بلدهم واراضيهم ولا يشترط ان تكون في زمن الصحابه والقبائل
لا تحال ولا تتحرك الترخيص لهم بل ذلك على احادة ما اتهمتم منها لان الامام لما اقر
عليها مع ان الامنيه لا تقاها على الدوام كان فيه دلاله الاحاده كافيه سايرا بينهم قال في الفتا
الصغرى اذا ارادوا احدثان البيعة والكنايس في الامصار يمنعون بالاجماع اما في السواد ذكر
في العشر والخميس يمنعون وفي الاجازان انهم لا يمنعون واختلفوا في ذلك قال شيخنا في المنع
يمنعون وقال الفضل وشيخنا في رى لا يمنعون وذكر شمس كايجه السرخسي في باب اجارة الدار
والبيوت من شرح الاجازات الاصح عندى يمنعون عن ذلك في السواد وذكر هو في السيرة
الكبرى وقال اذ كانت قرية غالب اهلها اهل الذمة لا يمنعون اما التي التي سكنها
المسلمون اختلفوا في ذلك فيها على ما ذكرنا وهل يهدم البيعة القديمة في السواد على
الروايات كلها كما في الامصار ذكر في الاجازان انه لا يهدم البيعة القديمة بل يتحرك وذكر
في العشر والخميس انها تهدم قال الناطقي في واقعاته قال لم يندلس ينبغي ان تتحرك في ارض العرب
كنيسة ولا بيعة ولا بيت تار وروى عنه اذا كان في البلدان المفتحة ككنايس ترك
في القوي في الروايات كلها واما في الامصار قال محمد بن نوادر هشام يهدم وفي البحر من ايجنه
تترك واما المصلحة تتحرك في الواضع كلها في الروايات كلها ويمنع من احدثانها في الامصار
القوي في قولهم يبيعوا وقال محمد بن نوادر هشام ان تهدمت كنيسة من كنايسهم او بيعة او
بيت تار فلهم ان يبنوها كما كان وليس لهم ان يحووها من موضع الى موضع اخر في المصنفين ان يبنوها
كما كان يولد به قد رتبنا الاول اما الوبادة على بناء الاول فممنوع لانه احدث بيعة في المص
الى هذا لفظ الفتاوى الصغرى كتبت في التواريخ والحساب بالكسر والمد مصدر خصاه من زياه
اذا سئل حبيب الله **و** لان فيها بعض الشعير اى في قري بلادنا بعض علامات الاسلام
كالاذان والاقامة والصلاة بالجمعي **ص** والموردى عن صاحب المنع ان اردت ابا حنيفة وانا
ذكره كذلك هذا دون ساير المواضع لانه ذكر ان اكثر اهل قري كانوا اهل الذمة فتزده
عن مقتضىهم فقال انه وان كان كوفيا لكنه جليل القدر بوى مساجده من الدانة منشئ

مقتدى

مقتدى اهل الاسلام **و** وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارهم وقراها ذكره تقريرا
مسئلة الفتوى وروى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع دينان في جزيرة العرب وحدث
صاحب السنن باساده الى جابر بن عبد الله قال اخبرني عن ابن الخطاب انه سمع رسول الله **ص**
يقول لا يخرج من اليهود والصابية من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسلما وقال قد
يلى يهود يوحنا وفدك واما سميت بالجزيرة لان بحر فارس وبحر الحبش ورجلة والفران
قد احاطت بها قال ابو عبيد جورية العرب ما بين حفر الى اقصى اليمن في الطول واما
العرب من ما بين رمل يمين الى متقطع السهادة وقال الاصحى جزيرة العرب من اقصى
مدن ابي الى ريف العراق في الطول واما العرب من من جدة وما والاها من ساحل البحر
الى طوار الشام قال ابو عبيد امير رسول الله صلى الله عليه وسلم باخاخ اليهود والنصارى
من هذه الجهة ورايت في شرح ديوان الفوزدق ان حفر الى موسى باليمن على خمس مائة
من البصرة قال الكوفي في مختصره ارض العرب لها خصله ليست في امصار المسلمين التي
ليست في ارض العرب مسكنا وطنا ولا يمنعون ذلك في امصار المسلمين التي ليست في ارض
العرب وقال ايضاً في هذا احضروهم عبد بن جونا فيه صلبانهم وخذوا ذلك فليضووا في كنايسهم
القديمة من ذلك ما احبوا فلما ان جونا ذلك من الكنايس حتى يظهروا في المصنفين لم يترك
المصنف ما حارب الناقوس فليس ينبغي ان يمنعون في المصنف ان كانوا يضررون في خوف
كنايسهم القديمة فلما ان يضرروا به خارجا منها فليس ينبغي ان يتركوا ان يضرروا ذلك
الى هذا لفظه **و** وخذوا هذه الذمة بالتميز عن المسلمين في زبيهم وبركهم وسروهم
وفلا تسهم فلا يكون الخيل ويعملون بالسلح هذه رواية الفتوى وفي بعض روايات
ولا ينجوا بالسلح وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير باخذ الامام اهل الذمة باطوار الجبا
والركوب على السروج التي كهيفة الكف تفسيره ما قال الكوفي في مختصره وهي ان يكون
على قروى السروج مثل الدمانه وقال ايضاً في هذا ابو حنيفة ينبغي ان لا يترك احد من
الذمة يشبه بالمسلمين في اباسه ولا في موكله ولا في عيشته وضواكروا الكسبي **ط**
يقعد على وسطه ومن الى يوسف الكسبي **ط** يخط عليه بقدر الا يصعب يشده الذي
فوق ثيابه دون ما يتزين به من الزنايس المتخذة من الاوليهم قال في الاسلام في
تفسير الكسبي **ب** هي اعلام الكفر وهي فارسى عرب وحقيقته العن والذل بلغة العرب

وقال الكوفي يكون قلائس الرجال سوادا طوا كالمخزوبة وبهذا كان علي بن الخطاب امر
بما له ان ياخذوا اهل الذمة والاصل فيه ان الله تعالى وصمهم بالصغار وهو المذل
المتساعج ووصوا المؤمنين بالصورة قال الله تعالى العزة والكرام والموثنيين فلا كان
كذلك وجب ان يثبت في تركهم وثيابهم وحياتهم اطلاقا لما يدل على الذل والصغار
وصيانة لضعفاء المسلمين حتى لا يميلوا اليهم بان رادح اصحاب النعمة والنعمة المحض
والدعة فيقولوا ان المؤمنين في مشقة وكثرة واحد الذمة في راحة ونعمة واليه
الله عز وجل يؤول ولو كان يكون الى سواة واحدة لعلنا من يكفر بالرب عن لبسهم
سقا في منعة فذلك وجب عليهم باعلام وان ارتد على الذل ولا يتركوا
حتى قال مشايخنا الا حق ان لا يتروكوا اليكوا الا عند الضرورة خصوصا في سوق
المسلمين ومجايع طوقهم فاذا جاءت الضرورة فليتركوا في مجاميع المسلمين كان ذلك
الضرورة او ما يتخذ السرف كهيئة الكف على الوجه الذي قد ساءه ولان العلامة لولم
ربما يحال بالذي معاملة المسلمين فلا يرد ذلك وهذا لان المسلم واجب الكرام والذين
الامانة فلا يبدأ بالسلام عليه ويطلب الى اضييق الطريق ويجوز ان يجرى الذي في حافة الطريق
فاذا لم يكن فيه علامة يصنع به ما يصنع بغير المسلمين ولا اختار من مثل ذلك واجب فان
البنی صلح ما خذ ذلك اليهود والنصارى فكيف ثبت ذلك ثبت ذلك باي الصلابة
في خلافة عمر حيث امره ان ياخذوه بذلك في اسمهم حجة وقال الشيخ ابو نصر الما عجل
ذلك للتمييز وهو واحد بينه كالوايعون باعيانهم ولا يشبه حالهم على احد من اهل الذمة
ونصارى جيران كالوايعون دينهم وكذلك يجرى في فتح البلاد في وقت ركعتي الفجر
واختلطوا وجب عليهم للمعنى الذي قد ساءه كهيئة الكف حتى يجمع اركانها في
في حق الاسلام اي فان الزنار من ابريشم جفافي حق الاسلام اي خوف وترك الحسن
بالمسلمين وذلك لان من اوجهه والصدوق فقد افعال الصدوق والكرشم عرب و
العرب على حالي ليس من كلامها قال ابن السكيت هو الكبريت بكسر الهمزة والراء فتح
الشيخ كذا في الصحاح وجب ان يثبت نسائهم عن ابنا في الطرقات والجماعات يعني
بالعلامان كالجلاجل وغير ذلك كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير وقال
ايضا فيه وكن كذا يكون برقة من لسايم لوتوبانها علامة فوق الملاء لتمييز بذلك عن

المسلمان

المسلمان فان كانت ممن لا يخفى من بيتها لا توبانها العلامة لانه لا حاجة لذلك اذا
لم يخفى قالوا اي قال مشايخنا للضرورة وهي كالمخزوبة الى الرستاق وذهب ابو المولدين
اليه فاذا ركبو الضرورة لا يكون على السرج لان ذلك للخرافة ولهدا يكره للنساء الركوب
على السرج ولا لمن ليس بن اهل الحجاب لكن يتخذون كهيئة الكف وهو المراد بقوله
التي تقدر ان اذا دخل المحرم يتولون وكذلك ينعون ان يلبسوا مثل لباس اهل العلم
الصلح اهانة لهم كذا ذكر الامام العنابي وغيره ومن امتنع من الجيرة او قتل مسلما او
البنی صلح او زنى بسلمة لم ينقض عهده هذا لفظ القدرى في مختصره وقال اصحاب
الشافعي ينتقض العهد بجميع ذلك كذا ذكره الشيخ ابو نضول ان الجيرة دين ولا يمتنع
من اداسا يردون ليس ينتقض للعهد كذلك الامتناع منها لان القتل يسقط
بقول الجيرة لا يابا بالها باله اتفاق وقبولها باق كما كان لا ينتقض العهد بهذا سقط
اجنهم بقوله تعالى حتى يعطوا الجيرة لان اعطاوها ليس بشرط لسقوط القتل باقبولها
كان ولان سب النبي صلح لو وقع من مسلم كان كافرا وكفرا مقترون بعقد الذمة
ليس بدافع فانه لا يكون الكفر العارضا رفعها له اولى واجرى لان البقا اسهل من
الا بطل ولان النصارى يسيرون صانع العالم ويقولون ثالث ثلاثة وله ولد وتقول
اليهود من ابن الله وتقول المجوس له صند الخيرون النور والشرق والظلمة ومع هذا
لا يصبر باقضي للعهد فكذا اذا سبوا النبي عليه الصلاة والسلام فلو قالوا في سب
البنی صلح ومن باه السلام فتقول فكذلك في سب المبارك فكذلك انتقض العهد ما كان
ببد الامام اذ الله بالحسب والضرب والتعزير فكذا سب النبي صلح يؤيده ما روى عن
عائشة لما دخل رهنط من اليهود على النبي صلح وقالوا السلام عليك قالت فغصنها
وقلت عليكم السلام والمعنة فقال عليه الصلاة والسلام مهلا يا عائشة
فان الله يحب الرفق في الامور كذا قالت نقلت برسول الله صلح الم تسمع يا قال
فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت وعليكم ولا تشك ان هذا سب للنبي صلح فلو
كان نقضا للعهد لقتلهم **وا** ينتقض ايمانه يعني لو كان مؤمنا وخلق منه اي عن
الايمان ولا ينعى اي عند الذي قال ولا ينتقض العهد الا وان يلقى بالحق
او يغلب على موضع فيجاء رونا اي قال القدرى في مختصره وذلك لان المعصية من

الجزية دفعه شريح فلا يحصل المقصود فيستحق العهد ثم اذا ثبت نقصه عليه
حكم الموت فيجعل ذلك كالموت فيجعل في تركته ما يجعل في تركته الموت فان جلفا فزاة
ذمية في دار الاسلام بانه كتباين الدارين اما اذا لم يثبت حتى يجره بدارهم ثم عاد
الى دارنا فيسبى على كتابهما لعدم بقاء الدارين الا ان الذي الاحق بدارهم اذا ظهر
عليه يستوفى لانه جازا ببقاؤه على الكفر بالذمية بخلاف الموت فانه لا يستوفى لانه
لا يجوز ابقاؤه على الكفر بل يقتل ان لم يلبس والموثقة ما دانت في دارنا لا تستوفى
فانما المحقق بدار الحبيب في سبب استوفى ويجوز ذلك على الاسلام لان الحبيب
رضي الله عنهم استوفوا سببا في حنيفة وكانت ام محمد الحنيفة منهم **و** او كذا في حكم
ما عمله من ماله يعني ان الذي النافعي للعهد اذا اتم له الى دار الحبيب يكون
ذلك ذميا للمسلمين اذا ظهر واخبروا عليه كان الموت اذا اتم له الى دار الحبيب **و** او انما
يذكر نصارى بني تغلب في فصل على حدة ثم انهم سائر النصارى في الاحكام
و او نصارى بني تغلب يؤخذ من اموالهم ضيق ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة
والاحصاء فيه ما ذكر ابو يوسف في كتاب الحجاج باسناده الى راورين كزادوس
من عيادة بن النعمان النعيلي انه قال لعمر بن الخطاب يا امير المؤمنين ان
بني تغلب من عقلت شركتهم وانهم باراء العدو فان ظاهروا عليك المحدث الشدة فوا
فان ايت ان تعطيهم شيئا فافعل قال فصالحهم على ان لا يغسوا احد من ادمهم
في النصرية ونصا عن عليهم الصدقة وعلى ان تسقط الجزية عن رؤسهم نكل
نصارى بني تغلب لدهنهم سائمة فليس فيها شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين
سائمة ففعلها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت شاة ففعلها اربع من الغنم وعلى هذا
الحساب يؤخذ عدد قانهم وكذا البقر والا بل اذا وجب على المسلم شيء في فعل النصارى على
مثله ثنتين ونسأوهم كرجالهم في الصدقة واما الصبيان فليس عليهم شيء وكذا نكل
ارضهم التي كانت في ابل بلهم يوم صولوا يؤخذ منهم الضعيف مما يؤخذ من المسلمين واما
الجميع والمعنوة فاهل الحراق يرون ان يؤخذ ضعف الصدقة من ارضه ولا يؤخذ من
ما شئته واهل الحجاز يقولون يؤخذ ذلك من ما شئته وسبيل ذلك سبيل الحجاج لانه يدل
من الجزية ولا شيء عليهم في بقية اموالهم ولا ينفقهم هذا الفظ الى يوسف في كتاب الحجاج **و** او
من

من سباهم ولا يؤخذ من صبيانهم هذا الفظ العدوى في محتضره وهو ظاهر الرواية وقال
الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه
قال لا يؤخذ من سبأ بني تغلب شيء قال الفقيه ابو الليث ذكر عن ابن الحسن الكوفي
انه قال هذه الرواية اقل من سبأ اهل الذمة جزية نكل لا يؤخذ من
سبأ بني تغلب مضاعفة الصدقة وقال رافى لا يؤخذ من سبأهم وبه قال الشافعي
وجه قول رافى ان الماخوذ من بني تغلب جزية والجزية خلق عن القتل ولا قتل على الموت
فلا تجب الجزية لعدم تصور الاصل والدليل على انها جزية قول عمر هذه جزية فسموها
ما شئته وهذا كان مصروفه مصروف الجزية فصارت لنسولهم كصبيانهم ووجه قول
اصحابنا في الظاهر ان الماخوذ من بني تغلب مال وجب بالصحة على الصدقة والموت اهل
المالجب بالصحة فيجب عليها الصدقة المضاعفة كالرجل ومن قضية التضعيف ان
لا يتبدل اصل الحق فاذا لم يتبدل لم يكن الماخوذ جزية بل وجبت على سبأهم ضعف ما وجب
على سبأهم بخلاف الصبي فانه لا يجب على صبيان الزكاة فلا يصح على صبيانهم
هذه الكثرة فانه يؤخذ من الرض صبيان نكل لا يؤخذ من الرض صبيانهم ايضاً مضاعفة
لانه متى يعتبر في وجوبه الجول والنصاب فصار كالزكاة فيضعف على سبأهم لان الاثر
لا شاة في الزكاة بخلاف الصبي ولا نسلم ان الماخوذ جزية بل هو خارج لان الماخوذ منهم اذا
يتعلق بالمال يسمى خراجا وان كان متعلقا بالرؤس يسمى جزية وهذا متعلق بالمال بالمرء
فلا يكون جزية ويده انما رضى الله تعالى عنه صالحهم على ان يسقط الجزية عن رؤسهم
وهو نسلم ان كون مصروفه مصروف الجزية يدل على انه جزية لانه مصروفه مصالح المسلمين
وهو ليس مختصا بالجزية وحدها بل يوضع فيه خراج الارضين والجزية والاهداء
اهل الحبيب وعليها ولهذا لا توضع فيه شرائط الجزية من وصف الصغار لعدم القول
من بدل العايب وكون المعطى قايما والغائب قاعد واخذ التلميب والهزاة ترى ان
الجزية تؤخذ من الفقير المعتمل ولا تؤخذ الصدقة المضاعفة من الفقير المعتمل
التعدي والجواب عن قولهم لا قتل على الموات فلا تجب الجزية فنقول لا نسلم ان لا قتل عليها
مطلقا بل يقتل اذا كانت ملكة او سببا به للبيح صلح وانما لا تقبل في سائر الصور
لعدم العلة وهي الحجاب واما يؤخذ منهم بسبيلة المرض لانه وجب بالصحة والموت

فيجب عليها **اول** من اهل وجوب مثله اي من اهل وجوب مثله بالوجوب بالصلح لان لها
ان تصلي على مال **اول** وذلك لا يختص بالجنبة اشارة الى مال بيت المال **اول** اي فيه
شرايطها اي لا يراعى في المأخوذ من بني تغلب شرايط الجنبة من وصف الصغار وغيره
وقد مر بيانه قبل هذا **اول** ويوضع على مولى التعليل الخراج وهذه من مسايل الجاهل
الصغير وضوءه صاحب الهداية بقوله اي الجنبة وخراج الارض بمنزلة مولى الغني
وبيانه ان الغني لا يجوز اخذ الجنبة والخراج منه ويجوز اخذ ذلك من عبدة النحر
ان اعتقه وحذره ايضا على المولى التعليل كالتعليل وهو المروى عن الشعبي
له مادي في شرح الآثار والسنة من النبي صلى الله عليه وسلم قال مولى القوم من انفسهم قلنا
ان المأخوذ من بني تغلب على وجه التضعيف تحقيق لان الاصل وجوب الجنبة على
وجه الصغار كما في سائر النصارى ثم المولى لا يلحق بالاصل فيما يرتفع تحقيق الا ترى ان
الاسلام من اعلى اسباب التحقيق اسم لا يوجد عليه الجنبة وتوضع على عبده النصارى
الذي اعتقه ولا يتعدى حكم التحقيق الثابت للمسلم الى مولاة فلان يتعدى حكم التحقيق
الثابت للتعليل الى مولاة اول واجري ولا يلزم حرمة الصدقة على مولى الهاشمي لان
التميزات في باب الحيات بالحقائق بالحقيقة فالحق مولاة به في الحرمة وليس كذلك مولى الغني
لان الغني اهل الصدقة لا ترى انه اذا كان عاملا يعطى منه ما يكفيه والهاشمي ليس باهل
للصدقة لكونها من اوساخ الناس تعطيهم لقربة الرسول صلعم وهذا لا يحل له الصدقة
وان كان عاملا لكن الغني مانع لم يوجد ذلك في حق المولى فالحق في الصدقة عليه لعدم المانع
والجواب عن الحديث ان ذلك ورد بخلق القياس فافتحوا على مورد النحر وهو من ملة الصدقة
خاصة فلم يجز التحديق في غيرها وقد مر في كتاب الزكاة في باب من يجوز دفع الصدقة اليه
او يقول مولى التعليل لا يلحق بالتعليل لما ان الجنبة اصلها ثابت بكتاب الله تعالى الصدقة
المضاعفة وجبت على وجه الصلح دفعاً للضرورة ولا ضرورة في حق المولى فيود حال
المولى الى الاصل الذي هو الجنبة والخراج **اول** او ما جابه الامام من الخراج من اهل بني تغلب وما
اهله اهل الحرب الى الامام والجنبة تصرف في مصالح المسلمين كسند الثغور وبناء القلاع
والمسور ويعطى قضاء المسلمين وعملهم وعملهم منه ما يكفهم ويدفع الرزاق المعاملة
وذرائعهم وهذه مسئلة القدوري وذلك لان يبيع ذلك مال وصل الى المسلمين من جهة

الكفا بل امتثال وهو ضعه بيت المال ومال بيت محد لمصالح المسلمين وهذه الجهاد
مصلحة المسلمين فيصرف اليها ونفقان وراى المعاملة واجبه عليهم فلم يلزم بكف
مؤن الدراى اباهم اباهم ايتفروا لنفقان ولربطوا الجهاد الذي من اسقطه مصالح
المسلمين لا اشتغال المعاملة بالكتساب الدراى فوجب اعطاء نفقان الدراى
اي وقاية لمصلحة المسلمين قال في الشامل في قسم المبسوط في كتاب الزكاة والخراج
يصرف الى مطالب المعاملة وسد الثغور وبناء القلاع هكذا روى عن عمر وقال ان لكل
احد من المسلمين حقاً وصرفه الى هذه المصالح الى هذا لفظ الشامل وقد روى
في كتاب الزكاة من شرح الطحاوى جملة ما يجب في بيت المال وهي اربعة انواع فينبظر
لغة والثغور بين الثغور وهو موضع خيانة البلدان **اول** ما يكفهم مفعول يعطى **اول** وهو
عليهم اي النفقات وعملهم والعمل عملة المسلمين والعملية بين عاملة **اول** ومن مات
في نصف السنة فلا شيء له من العطا وهذه من خواص جامع الصغير والموارد من
العطا ما يعرض للمعزاة ويخوف في بيت المال قال شمس لا يمة السرخسي في شرحه
لجامع الصغير يعني المخارى الذي اثبت اسمه في الديوان يستحق عطاؤه **بيت**
المال في كل سنة فاذا مات في نصف السنة فالخلفاء قبله تاكد حقيق وفي المطالبة في بيت
الاستحقاق فلا يصح ذلك ميوثا لورثته على ما بين ان الحق الضعيف لا يحرک
الارث الى هذا لفظ شمس لا يمة وقال صاحب الهداية واهل العطا في زماننا مثل
الفاخر والمورس والغني وقد كان يعطى في الامم بتدبيره من كان له ضرب مزبنة في
الاسلام مثل اروج البني صلعم ورضي الله عنهم ومثل اولاد المهاجرين والاشعار
او لمن كان حاجز احتياج الى معونة وذلك كله يبطل بالموت لان ما يعطى هو لا
لا يملك قبل القبض وليس بدین وهذا لا يورث عنه الا ترى ان النفقة صلة تشبه
الدين ويضع هذا السقوط بموت احد الزوجين فلان يسقط العطا بالموت ولا يشبه
الدين واجري وقد حققنا كون النفقة صلة في باب النفقات قبل كتاب العتاق وينظر
انشاء الله تعالى قال في الامسلا البزوركي في شرح الجامع الصغير واما خص نصف
السنة لان اخر السنة يستحب ان يصرف ذلك الى ورثته لانه قد اوفى غناه فاما قبله
فلا الاكد رتباه وقال شمس لا يمة السرخسي في شرح الجامع الصغير وما يذكره ما اذا مات

بعد عام السنة قبل ان يخرج عطاده ما حمله والصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميتا ايضا
لان استحقاق العطاء بطريق الصلة والصلاة لا يتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل
القبض فاذا مات لم يغفره وارثه فيه بمنزلة حق الاحتفال بالشفعة وهو نظير ما قال علي
في الذي اذا مات بعد وجوب الحق عليه قبل ان لا يستوفي من تركته لان ذلك في حق
الحي بعد ان صلت فاذا كان يموت من عليه قبل ان يستقط ما هو عليه وان ثبت الاستحقاق
فكذلك يموت من لا يستقط ما هو عليه وان ثبت الاستحقاق والى الله اعلم **باب احكام الميراث**
ما فرغ من احكام الكفار من الاصل شرع في احكام الكفار بعد الاسلام لان العارض بعد
الاصل في الوجود فمنا سبب ان يكون كذلك وصحاحه واذا اراد المسلم عن الاسلام عرض
عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له اعلم ان المسلم اذا اراد عن الاسلام عرض
عليه الاسلام فان اسلموا الا قتل مكانه ان يطلب ان يؤجل فيؤجل ثلاثة ايام فان
ابى ان يسلم قبل هكذا اذكر الحام في الكافي وشمس الائمة البيهقي في السنن في قسم المسحوط
وقال في الجاي الصغير في المسلم يريد ان يقتل حرا كان او عبدا قال في الاسلام في شره
ملا يؤخره ان يستسلم لانه قد نابذ بعد المعرفة فلا عفو له فاذا استمهل اياما للعد
استمهل وقال في شرح الطحاوي المسلم العاقلا البالغ اذا اراد عن الاسلام فانه يستتاب
فان تاب واسلموا الا قتل مكانه الا اذا طلب ان يؤجل فانه يؤجل ثلاثة ايام هكذا في
في السير والكتب وكذا يؤجل على ثلاثة ايام ولو قتل رجلا قبل الاستتابة او قطع عضو
منه باذن الامام او بغيره باذن الامام فلا ضمان عليه لانه لا قيمة له لكنه اذا فعل ذلك
بغيره باذن الامام اوجب على ما صنع كذا ذكر في شرح الطحاوي وقال الكوفي في مختصره لا
ان يؤجله اذا طمع في اسلامه ولا يؤجله اكثر من ثلاثة ايام وقال في امهال الموت ثلاثة
ايام قولان في اذا بعرض الاسلام على الموتى من ان رجلا جاء اليه من قبل الى موسى
الا شعري فقال عمر هل من مربة خيول قال نعم رجل اراد عن الاسلام فقتلناه فقال
هلا حبستموه في بيت ثلاثة ايام واطعمتموه في اليوم رقيقا لعله يتوب او يقتل ثم قال
الشيخ في الامور والارض ان بلغني كذا ذكر القبة الواليت في شرح الجامع الصغير وان
الظاهر من حال من نابذ الاسلام بعد المعرفة وقوله في الكفر المشبهة معوضة فتوال
شبهته بعرض الاسلام عليه لكن العرض سبب لا واجب لان الموتى كما بلغت الدعوة

اذا بلغت الدعوة لا يجب بخلاف العرض عليه بل يستحب كذلك هذا وقابله الاستحقاق ب
حق قتله قبل العرض واما وجوب القتل فلو لم تقتلوا فلو لم تقتلوا فلو لم تقتلوا فلو لم تقتلوا
تواليت هذه الامية في شأن اهل الردة الذين ارتدوا على عهد النبي بكر الصديق وقوله
صلح من بدل دينه فاقتلوه ولان ينحصر الردة صار محاربا لاهل الاسلام فيقتل
لانه كما في ليس بمسلمان ولا محب يعقل منه الجارية الا انه اذا استأنت من اجل ثلاثة
ايام رجا الاسلام والتقدم بثلاثة ايام لما روي في حديث عمر ولانها مدة وضعت
لايلاء العذر الا توى الى قوله نعم ان سالتك عن شيء فلا تصاحبه قد بلغت من
لي عذرا ان سالتك عن شيء بعد احواله الثانية مودة ثلاثة ايام تصاحبه وقد
بعد وراي مغارقتي وقوله نعم فتعفو في داركم ثلاثة ايام لانه نعم امهل قوم صالح عليه
السلام ثلاثة ايام بعد ما حق عليهم العذاب وقال عليه الصلاة والسلام لحيان بن
سعد اذا بايعت فقل لا خلافة في الحيا ثلاثة ايام وقد جعل عليه الصلاة والسلام
الثلاثة ثمدة للتامل والتعوي ونقل الشافعي في الاجناس عن كتاب الامم والكنس
فان تاب الموتى وحاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات وفي الامور طلب
من الامم التاجيل اجله الا مام ثلاثة ايام فان عاد الى الكفر رابعه طلب التاجيل
فانه لا يؤجله فان اسلموا الا قتل وقال الكوفي في مختصره فان رجع ابو عن الاسلام
فاني به الامم بعد ثلاثة استتابة ابو فانما يتب قتله ولا يؤجله وان هو تاب
ضربه ضربا وجعا ويصل به الحد ثم يحبس ولا يني جه من السجن حتى يرى عليه
التوبة ويؤى من حاله حال انسان قد اخلص فاذا فعل ذلك حتى سبيله فان عاد بعد
ثلاثة سبيله فقل به مثل ذلك ابد اما لم يرجع الى الاسلام ولا يقتل الا ان ياتي ان يسلم
قال ابو الحسن الكوفي وهذا قول اصحابنا جميعا ان الموت يستتاب ابد او روى عن علي
ابن عمر انه لا يقبل توبته بعد احواله الثالثة لانه مستحق مستبأه وليس يتأيب توبته
قوله نعم ان الذين اتواكم كفرا ثم اتواكم اسلاما ثم اتواكم كفرا ثم اتواكم اسلاما ثم اتواكم كفرا
رجع قول العامة ان الاية في حق من اراد كفر الا في حق من امن واظهر التوبة و
بدل على هذا اطلاق قوله نعم ولا تقولوا لمن اتى اليكم الاسلام لست مؤمنا وقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اتاكم الناس حتى يقولوا لا اله الا الله **باب** عترته

شبهة يقال عواء واعتاد يجمع اي اتاه **وقد** فتى سنة اي تزايل **وقد** دفع شوه اي في
الاسلام دفع شوه الموت **وقد** باحسنى الكسوفين اذ بهما الاسلام والقول واحسنهما
الاسلام **وقد** قال وحسب ثلاثة ايام فان اسلم واكف قتل اي قال القدر في غنصره **وقد**
يسمى **وقد** استلما طلب المهلة **وقد** لا يلا الاخذ اراى لا ظهرا لها موبيا نه **وقد** تاخير
الواجب وهو القتل **وقد** لا موهوم وهو اسلام الموت **وقد** لا فرق بين الحي والعبد
اي لا فرق في قتل الموت بين ان يكون من ادبها او الى الاسلام وفي الماله اذا استهل
ثلاثة ايام ثم في استنابته وخليته بعد ذلك اذا تاب او قتل ما اذ الى لان الدلائل لا تفصل
بينهما لقوله **تعا** اقتلوا المشركين وقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه **وقد**
وكيفية توحيته ان يتبرأ من الكفران كلها سوى الاسلام لانه لا دين له يعني وكما له
دين كاليهودية والنصرانية لوجب عليه ان يتبرأ من ذلك ولكن ليس له دين فلا حبل
هذا يتبرأ من الكفران كلها سوى دين الاسلام ولكن بعد ان ياتي بالشهادتين قال في
شرح الطحاوي سئل ابو يوسف عن الموت كين يستتاب فقال بول استهدان لا اله الا
الله وان محمد عبده ورسوله ويقول ما جاء من عند الله ويتبرأ من الذي اتى من عند الله
ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وقال ما ادخل في هذا الدين قط وانا بوري منه اي
الدين الذي ارتكبه اليه في توبته فيكون كذا فقال الشيخ ابو الحسن الكوفي عن ابى يوسف فقال
في شرح الطحاوي في اسلام النصراني ان يقول استهدان لا اله الا الله وان محمد عبده و
رسوله ويتبرأ من النصرانية وان كان يهوديا من اليهودية وكذلك اذا كان كل مله في
عليها واما اذا قال استهدان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله فانه لا يكون مسلما
بهذا الاسلام لانهم يقولون هذا الكفر انهم اذا نسوا قالوا رسول الله اليكم هذا في اليهود
والنصارى الذين يسمون ظهرا في هذا الاسلام واما اذا كان في دار الحرب ومثل عليه رجل من
المسلمين فقال استهدان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله فهذا دليل الاسلام اذا قال
محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام او قال دخلت في دين محمد عليه الصلاة والسلام
فهذا دليل اسلامه ذكره في كتاب الموت **وقد** قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام كونه ولا
على القاتل اي قال القدر في غنصره وهذا لان القتل وجب عليه بالنصوص في الكفر فلم
يجب الضمان على قاتله لقيام المبيع وانما الحرف كان مستحبا لا واجبنا فلما جحد هذا كونه القتل قبل

العرض لتوك الاستحباب **وقد** فاما الموت فلا يقتل وهذه مسئلة القدر في العلم ان المرأة اذا ار
لاقتل سوا كانت حرة او امه عند علمنا وقال الشافعي يقتل ان وهو قول ابى يوسف او لا كذا كره
ابو الليث نعم قوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وهذا لان كلمة من عامة يقتل
الذكور والكنى ولان الكفر مشترك **وقد** لا يلا الاخذ اراى لا ظهرا لها موبيا نه **وقد** تاخير
الواجب يبيح قتله فكذا ردة المرأة لا مشترك في الحلة وتحققة ان الكفر من افعال القبايح فكان
افناه واحد مما جبا بلخ الزجوة وهو بائنا الكافر وقتله ولنا ما روى ابو يوسف في كتاب
الحج عن ابى حنيفة عن عاصم بن النخعي عن ابى رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا
ارتدن عن الاسلام ولكن تحبسهن ويدعين الى الاسلام ويجوز ان عليه وروى محمد بن
الحسن في المبسوط وقال بلغنا عن ابن عباس انه قال اذا ارتدت المرأة عن الاسلام حبست
ولا تقتل ولان مله القتل هو الكفر المقضي الى الحراب وكفر المرأة ليس بمقضي الى الحراب لعدم
صلاحية نيتها بخلاف كفر الرجل فانه مقضي الى الحراب لصلاحية نيته والدليل على هذا ان
كان كونه غير مقضي الى الحراب لا تقتل كالكافرة الاصلية فكذا هذه فان اصلها ان
بوجوبها الى الحنانية الى دار الجوارح ودار الاخرة لقوله تعا اليوم نحكي عن نفس ما كسبت واليوم
نحكي عن يوم الاخرة بالقتل لكن ترك هذا الاصل في المشرك والشر لا يوجب البقاء في النساك
بوجوبه من الرجال حتى اذا كانت المرأة ذات راي وتبع وجهه تقتل لا كقوله بول لسجلها في الارض
بالفساد وباتى البيان من في باب كيفية القتال عند قوله ويبيع للمسلمين ان لا يحدروا
ولا يغلولوا ولا يقتلوا المحارب مما يمسك فنقول ذاك عام متروك الظاهر لان من بدل دينه
من اليهودية الى النصرانية او من النصرانية الى اليهودية او من الكفر الى الاسلام كما
سجرتوا للتبدل فيجوز على الرجل الموت صيانة للحديث عن التعطيل وتوفيها بينه وبين
ماله لان راوى ذلك الحديث ابو بن عباس رضي الله عنهما لا يقتل في الحلة لان الحلة
ليست مطلق الكفر بل الكفر المقضي الى الحراب كما بينا وباتى البحث يعلم في طريقة الخلاف
انشاء الله تعا **وقد** عدل عنه اي عن الاصل **وقد** لا يلا الاخذ اراى لا ظهرا لها موبيا نه **وقد** تاخير
اي يلا **وقد** لا يلا الاخذ اراى لا ظهرا لها موبيا نه **وقد** تاخير
كما انما يقتل فكذا كونه كافر الاصلية اي كالكافرة الاصلية يعني
غنصره قال الحاكم الشهيد في الكافي **وقد** لا يقتل الموتة ولكن تحبس ابدا حتى يسلم وقال في

المشايخ لا تقتل الموندة وتجبس ايديهم تسلخ خلافا للشافعي وقال في الحنفية تجبس اليدان
وتجبس على الاسلام وتضرب في كل ثلاثة ايام الى ان تسلم في كل طرف بين الحية والكلاب
ان الامانة تدفع الى مولاهما اذا اطمعها من اموالها لمحق الشروع وحق المولى بان يجعل مكر
المولى عليه سجننا وتجلسا ويغرض ناديهما اليه بالضرب والمجبر على الاسلام مع
توفي حقه في الاسلام وفي الاصل شرط احتياجه المولى اليها في الدفع ولم يشترط
ذلك في الجاسع الصغير قال في الاسلام والصحيح انها تدفع الى المولى احتياجه او
وقال وكذلك لا يشترط طلب المولى ايضو وقال في كفاية البيهقي مذكر الضرب
في السيد الكبير فان قلت للمولى حق الاستدعاء في العبد وكنهه يمتنع فكيف
الامانة الى المولى دون العبد قلت لان العبد يقتل اذا اتي فلا فائدة الى الدفع اما
الامانة فلا تقتل لكن ما تجبر على الاسلام لما روينا من حديث ابن عباس قيل
هذا ادلاها لما ارتدت عن الاسلام بعد ما التزمته بمخزاة اقرارها على الكفر
لانها امتنعت من البغاد حق مستحق تجبر على ايقاعه بالحبس كما في حق العباد
في حق الله تعالى لوجود الجاسع وهو الامتناع عن الحق المستحق في الموندة ما دامت
في دار الاسلام لا تستوفى فان لحقت بدار الحى بتم سبب استوفى وتجبر
على الاسلام لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم استرقوا سبا في حنيفة هذا اظهر المروءة
وروي عن ابى حنيفة انها تسترق وان كانت في دار الاسلام ذكره المولى واما الجبر فلما ذكرنا
اراد به قوله لانها امتنعت عن ايقاع حق الله تعالى واما المولى اي اجبر المولى حذف
المضاف واتي المضاف اليه مقلدا كما في قوله تعالى واستل العرية اي اهلى العرية وقال ابو بزر
ملك الموت عن امواله برونه زوال المولى فان اسلم حاد الى حالها اي قال القدر وروى في
مختصره والمواد من زوال المولى ان يكون المولى موقوفا الى ان يتبين حال الموت
بيانه في قولنا اسلم الى الحية يعني اذا اسلم يعود امواله الى حالها اي تبقى ملكا كما كانت وان
قبل او مات على الرودة او لحق بدار الحى وقضى بلى فله يعمل السبب المزيل للملك وهو
الرودة عليه على الثبات فينتقل الى ورثته كسبب الاسلام ومن كسب الرودة فانه
في عند ابى حنيفة خلافا لصاحبه وسبب بيانه بعد هذا او قال الشيخ ابو نصر
وعليه هذا الذي ذكره القدرى من الزوال المولى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف

لا يزول

لا يزول ملكه الا ان ابى يوسف جعل تصرفه بمنزلة تصرف من وجب عليه انقصاص وجعل
لمن يبتزله المربيض وجه قوله في عدم الزوال لان الرودة سبب يبيع للدم وابطاحه
الدم لا وجب زوال الملك من وجب عليه الرجوع او انقصاص فاذا كان كذلك كان حكمه حكم من
وجب عليه انقصاص فيعتبر بمرجعه من بيع المال وقال محمد هو معرض التلقا اذا كان كمال
قلته بلا ضمان فصار حاله الحس من حاله المربيض فاعتبر تصرفه في التلقا وبجوابه من
ابى يوسف ان الموت متمكن من دفع الملاك من نفسه باسلام بخلاف المربيض وهو
قوله ابى حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اموت ان افاك الناس حتى تقولوا لا اله الا الله
فانما قالوا عصى ابنى رماح واما المولى ببيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم علق عصمة الدم والمال
بالاسلام باظهار الشهادتين فيعلم منه سقوط عصمة الدم والمال بالكفر فلما اراد
يزول باله عنه لسقوط العصمة لكن قلنا يزول ما راعى لانه يربي اسلامه بالدين
اليه الا جبر عليه فوجب التوقف في الزوال لاجل هذا فان اسلم صار كان لم يزول
اصلا فان قتل او مات او لحق بدار الحى وقضى بالحاق في حكم بالزوال البات كما
ستفاد بالكفر لانه مكلف بقتل يعنى ان كونه مكلفا يقتضيه بقاء ملكه لا زواله
لا يمكن من اقامة وجوب التكليف بدون المالكية وبقا ما لكيفية وجب بقور الملك
زواله وهذا يوجب زوال ملكه اي كونه مقلدا بوجوب ذلك لان المهورية ترك
الملكية فاذا ثبت انه مقلد مملوك في ايدينا ارتفعت مالكية لنا فان بين
الملكية فاذا ارتفعت المالكية زال الملك لا حالة لا ارتفع المالكية مع بقاء الملك
حال او ما لكيفية بالجوهر على قوله ملكه واجعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم
اي جعل حكم الموت اذا اسلم كان لم يكن في حق هذا الحكم اي جعل كذا الموت اذا اسلم كان لم يكن
في حق بقاء مال على ملكه يعني يجعل كانه لم يزول عن ملكه اصلا واحترز بقوله في حق هذا
الحكم عن جوبط عمله وعن بينونة اموته وعن وجوب تجديد كلمة الشهادة لان ردة من جعل
كان لم يكن في حق هذه الاحكام ولم يعمل السبب ولم يعمل بالسبب اي يعمل السبب المزيل
للك وهو الامانة او عليه حيث عادت امواله الى حالها الاولى ولم يعمل عن اي يزيل
السبب حيث لم نقل بزوال الملك وقال وان مات او قتل على ردة او لحق بدار الحى لم يمح
لما كان اولي لان حكمه الى اكم بالحاق مثل موته ولهذا صح بذكر الكفر في مختصره

ان احدا لا شياء الثلاثة اذ اوجد كان كسب اسلامه ميتا للمسلمين من ورثته وكسب رثته
في عهد النبي خيفة وزفر الحرس كذا ذكر الكوفي في مختصره وقال صاحباه كلاهما ميتا لم وقال
الشافعي الكسيان يتبعان في ولان المسلم لا يورث الكافر لما روى صاحب السنن باسناد
اسامة بن زيد قال لا يورث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وروى في السنن ايضا عن رسول الله
صلعم الله قال لا يورث اهل بيتي شيئا فلما لم يورثه المسلم كان ماله مال حربى متورثا في
ابدينا وكان فينا وهذا لانه بارئ من ارضه صار حرا باطلاقه ولما روى ابو يوسف في كتاب
الحجاء وقال ثنا الحسن بن علي بن محمد عن علي بن ابي طالب في حديثه عن علي بن ابي طالب
الاسلام فالى وقتله وجعل يورثه يورثه من المسلمين ثم وجد قولهم ان الورثة لا يورثون
زوال الملك اصله عند الماتوفيل هذا فكانت عقوده في الورثة نافذة عند من كان حكمه
السببين سوانا تنقل الملك الى ورثته بموته او الحكم بالحق بالحق ولا يقال انه يورث
المسلم من الكافر لان التورث يستند الى ما قبل الورثة فيكون كان كسب الورثة كسب
فيكون على هذه التورث المسلم من المسلم لا من الكافر ووجه قول الى خيفة ان حرمة مال المسلم
دنه فلما سقط العصمة عن الذم باعتراض الكفر سقطت عن المال البغنة فبما لم يجمع
المسلمين ما اكتسبه في الورثة بخلاف كسب اسلام فانه مال معصوم انتقل الى ورثته باستحقاق الكفر
بالهوت او القتل او الحكم بالحق بدارهم وقبل ذلك يحكم بالانتقال للتورث حال الموت هل يتم على الكفر
او يتوب فان ظلت ما عني قولكم بوزول ملك الموت زوالا كاملا فانه ميتا من احد الامرين اما
ان يزول او يزول فان زال وجب ان لا يعود بالاسلام لان المساقطة لا يعود وان لم يزول
فلا معنى لقولكم بوزول زوالا كاملا فقلت جاز ان يزول ثم يعود بالاسلام الا ترى ان الملك يزول
بالهبة والسم ثم يعود بالرجوع وقوله لا معنى لقولكم بوزول زوالا كاملا فقلت هذا ليس بمنتهى
كفا في الطلاق الرجعي والبيع المشروط فيه الجواز كما في خيار المجلس عندهم فان قلت اذا كانت
الورثة سببا من بلا الملك فلا يجوز ان يكون الزوال قبلها او بعد هذا لا يجوز الادلال
فيه تقديم السبب على السبب وهو ما سدد ولا يجوز الثاني لان الحكم بعقب السبب ولا يكون منتزعا
معه ولا يجوز الثالث لان ملك الكافر لا يجوز نقله الى المسلم فقلت هذه معاملة لا لا نقول
بنقل ملك الكافر الى المسلم بل بنقل ملك المسلم الى المسلم ببيان ان الورثة من حكم قوله تعالى
كانا نينا حينها اي كافر فهدينا فنجيب بالهوت الحق في ثم الموت الحق بوزول ملك الى ملك

الميت فكذا الورثة تزول ملك المسلم للملك الميت فبعض قولنا مسلم ارتكبت قوله قولنا مسلم مات
وعلما لورثته اي كلا الكسبين ووجه كسب اسلام والورثة **ور** على ما بينا اشارة الى قوله
لان ملكه يمتنع **ور** ويستند الى ما قبل رثته اي يستند التورث فاذا كان كذلك صار
ما لا كسب كسب الورثة قبل الورثة **ور** بل في خيفة انه يمكن الاحتياط والى بعض ان القول باستناد
التورث يمكن في كسب اسلام لوجود كسب اسلام قبل الورثة بخلاف كسب الورثة فاذا القول
باستناد التورث لا يمكن لعدم كسب الورثة قبل الورثة اذ من شرط استناد التورث الى ما قبل
الورثة وجود الكسب قبل الورثة ولم يوجد في هذا الا ان السني يثبت ثم يستند **ور** لما يورثه من كان
وارثا له حالة الورثة وبما وارثا الى وقت موته في لزمه عن الى خيفة اعتبار الاستناد
بورثته كسب اسلامه عند الى خيفة من كان وارثا له عند وجود الورثة الى ان يورثه احد الاشياء
الثلاثة لاستناد الارث الى حالة الورثة من وجه ببيان ان الورثة يثبت بها الارث بعد وجود
الاشياء الثلاثة وان لم يثبت قبل وجودها فاذا وجدت صار كان الوارث ورثته حين
الورثة فلا بد من اشتراط كونه وارثا الى وجود احد الثلاثة فلا يورثه الوارث اذا ارث بعد رثته
اي قبل موته على هذا الرواية **ور** ووجه انه يورثه من كان وارثا له عند الورثة ولا يبطل
استحقاقه بكونه بل يخلفه وارثه اي لا يبطل استحقاق الوارث بموت الوارث بل يخلف الوارث وارثا
الوارث ووجهه ان الورثة كالموت فيعتبر زمان الورثة وهذا قول زفر ابى كذا في النمايل
قال الكوفي في مختصره من كان من الورثة حيا مسلم يوم ارتكبه الميت فله الميراث ومن كان من ورثته
كافر او عبيد يوم ارتكبه متعلق بعد الورثة قبل ان يقتل او اسلم الكافر بعد الورثة قبل القتل
فلا ميراث له لانه لم يكن وارثا يوم ارتكبه ولو كان وارثا الميت مسلم يوم ارتكبه فارتد الوارث
بعد ردة اليه قبل ان يقتل او يموت او يلحق بل بالحق او بعد ذلك قبل ان يحكم ببلية
فله الميراث لانه كان وارثا يوم ارتكبه ولا يعتبر ما حدث بعد ذلك وهذا قول الى خيفة
الاشياء لفظ الكوفي واعتمد هو على هذه الرواية حيث لم يذكر ما يستحقه قولنا الاخرى
مختصرة ثم قال الكوفي فيه فقال ابو يوسف يعتبر حال الوارث يوم يقتل الميت او
او يحكم بالحاقه فان كان ممن يستحق الميراث منه واكلام يورثه ولم يعتبر ما قبل ذلك
واعتمد حال الوارث يوم الحاق لا يوم الحكم بالحق فان بالحق تزول العصمة
واكان راد في حق المستحق والذي وجه قول ابو يوسف ان العارضي مستور

متوقف بثبوت حكمه على القضاء قال الكوفي خالفنا ما يوسق في هذا الوجه وقال هذا
بمؤلة المكاتب يموت وقد ترك وما فتوى الكتابية فانه يعتبر بحال وارثه يوم مات
وهو يعتبر بحاله يوم اريت الكتابية قال في الشافعي الحاق بالدار بمؤلة الموت لا نقض
احكام دارنا ولا يتناهنه فهو كالهالك لان في الموت لا يحتاج الى القضاء وهذا يحتاج
لان ذلك يخفى ما يوسق من ارتفاعه فالحكم مثبت به بدون القضاء بخلاف الحاق
خارج الوارث من استلال عمدة المكاتب وعنده انه يعتبر بوجود الوارث عند الموت
وهو قول ابو يوسف ويحذر كراهه انفا وذكر صاحب الهداية هذه الروايات
تقريباً للمسئلة القدوسى وذلك لا طهر في المتن وهو ان الحادث بعد انعقاد السبب قبل
تمام السبب كالحادث قبل انعقاد السبب فلا يجرم يعتبر زمان الموت لان السبب يتم
حتى يرثه الولد الحادث بعد الورثة قبل القتل او الموت كالولد الحادث قبل الورثة واصله
الولد الحادث في المشتوافة قبل القبض يكون له حصه من الثمن بخبر مضمونه حتى اذا هلك
في يد البايع قبل القبض بغير فعل احد هلك بغير شيء وبقي الثمن كله متعلق بالاصل
كأن كان كذلك لو كان الولد حادثاً قبل انعقاد السبب وهو البيع **و** رثته امواته المسئلة
اذا مات او قتل وهي في العدة وكذلك توت منه امراته ان كانت في العدة وقت الحقوق بل
الحرب وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان الرجل لما كان يستحق القتل بالورثة استبه
ردته التي حصلت بها البيوتة الطلاق الى حالة الموضع والطلاق البائين في حال الموضع
يوجب الارث اذا كانت في العدة لان امواته الفارثون عند نفاذ الورثة وروى في المسئلة
عن ابو يوسف عن ابى حنيفة اني توت وان كانت منقضية العدة وهذا لانها كانت
دارثه عند الورثة ويبنى ان تكون هذه على تلك الرواية التي تعتبر بوجود الوارث عند
الورثة وبخاوه وارثاً الى وقت موته او على الرواية التي تعتبر بوجوده عند الموت فان
قلت ان فرق ما اذا كانت المرأة مدخولاً بها فالاولى توت الميراث والثانية كراهي الغني
ايضربين بقاء العدة حال الموت وعدم بقائها بحيث توت المعتدة دون المنقضية
قلت الغني ان الورثة موت حكماً لا حقيقة ولهذا تعتد امواته بثلاث حتى لا يرد به استه
وعشوانه وجههاى حقيقة فلما كان زوجها حياً ولم يستقر حكم الارث قبل الموت او لم
بالحاق رثته لان الحى يوت الميت لا الحى وحال موت الزوج كانت مبانة لانها باقية على

ردته والمبانة لا توت اذا لم يكن عند موت الزوج اثر من اثر النكاح وكذا المنقضية
العدة لان لم يبق اثر النكاح والموتدة كسباها لوارثها لانه كحرب منها لم يوجد
سبب الذي بخلاف الموت عند ابى حنيفة تحققت ان عصمة المال تابعة لعصمة النفس
يتوانا بسقوطها فبارتدار الرجل تسقط عصمة النفس لكونه من با علينا فيقتل ^{فيستقط}
عصمة المال ايضاً بها فيكون كسب الارث ادنياً عند ابى حنيفة كمال حرب فيمهور ^{الدينا}
اما اردت ان المرأة فلا يسقط به عصمة النفس لانها لا تقتل لعدم الحاقها فلا يسقط
عصمة المال ايضاً فصداً كسبها في الورثة ميواتاً بين ورثتها المسلمين لكسبها في الاسلام **و**
ويوتها زوجها المسلم اذا ارتدت وهي مريضة قال في شرح الطحاوي وان ماتت في
الحبس او لحقت بدار الحرب كان مالها ميواتاً لورثتها على فرايض الله تعالى ولا يورث
زوجها منها لان الوفاة وقعت بالورثة الا اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك
الموضع يوت الزوج منها لانها قصدت الغرائز ميوات الزوج **و** بخلاف الموت
متصل بغيره في تعلق حقه بماله لا ينعى الموتة ان كانت صحيحة حال الارث ولا يورثها
لغيره لعدم تعلق حق الزوج بماله لانها تقتل عند نفاذ يوجد منها قصود الوارث بخلاف ما
ارتد الزوج حيث يورثها امواته المسئلة اذا مات وهي في العدة سواء ارتدت في حصته او
موضع لانه تعلق حقها بماله لانه يستحق القتل فكان فاراً بالارث او فودته **و** وان لحق
بدار الحرب يوت وحكم الحاكم لما قد عتق مدبروه وامهات او كاده وحلت الديون التي عليه
ونقل ما كتبه في حالة الاسلام الى ورثته المسلمين بعد الفظ القدرى في محتصره
قال صاحب الهداية وقال الشافعي يبيع ماله موقوفاً كما كان لانه فوج عيبه وقال في خيرهم
لك الموت يزول على قول ويبيع على قول وهو موقوف على قول وقال في شرح الطحاوي اذا
مان او قتل او لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلى فانه يفسق تركه على ما ذكرنا وعمل بلى
الرجل ويحكم بعقوبة امهات او كاده ومدبريه من بيع ماله وتبطل وصيته ثم قال وهذا اذا
كانت وصية ببيع الزوج عنها وقال الطحاوي لا تبطل وصيته فيها لا ببيع الزوج وقال
الامام ابو الجوزي في فتاواه تبطل وصاياه ما اوصى به في الاسلام اذا قضى القاضي بلى فانه سواء
كانت وصية بالقوة والطاعة او بغير القوة وقال الوصية للناسجة والعنبة وفي ظاهر
الرواية ابطال وصيته مطلقاً في المبسوط وغيره ولم يفوق بين القوة وغيره ولم

الخلافا وذلك لان الحق بذار الحرب صا حرا عينا واهل الى باموت في حقنا الا ترى
الى قولنا او من كانا ميتا فاحييتاه اي كافر فهدينا به ولانه بالحق تنقطع الزام الحكم
الاسلام منه كما ينقطع عن الميت فصارا لاحق كالميت لكن الحق ليس باو مستوفيا
الى قضاء القاضي او لاد قضاء الحقوق بالحق او عتق فيه فتوقف ثاقده على قضا القام
كافي سائر الجتهات في ما قضى القاضي بالحق حكم بوجوه ثلث الاحكام المذكورة من سبق
المدينين واسمها الاول وهو حلول الديون الموجبة ونقل كسب الاسلام الى الورثة بالتقادم
اي بنا خلافا للشافعي وقد مر بيانه مستوفى عند قولنا وان كان اوقد على رده النقل
ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين في ما حلت ديونه بقضي من كسبه وعصا قضا
من كسب الاسلام او كسب الرقة سيج عقب هذا الشا الله تعالى **قوله** وهي ما ذكرناها اي الا
المتعلقة بموت المورث هي التي ذكرناها من سبق المدينين وامان الاول وهو حلول الديون
ونقل كسب الاسلام يقال حل الدين غلاما من باب فعل فاعل بفتح العين بن الماض وكسرها في
المستقبل كذا اثبتته صاحب الديوان وغيره **قوله** في يعين كونه وارثا عند حاقه في قولنا
وقد مر بيانه مستوفى عند قولنا وحده انه يورثه من كان وارثا له عند رده وينظر في **قوله**
هو السبب اي السبب لزوال العصمة **قوله** بقوله اي لنحو السبب **قوله** وقال ابو يوسف وقت القضا
اي يعين وارثا وقت القضا يصيب موتا بالقضا اي الحق لا يعتبر موتا لعدم ^{استقراره}
الا بالقضا **قوله** والموتة اذا حقت بذار الحرب فهي على هذا اي على هذا الخلاف بين ابو يوسف
ومحمد فعند ابو يوسف يعين بوجور الوارث وقت القضا وعند محمد وقت الحق او وقت
القضا على اختلاف **قوله** فيقضي الديون التي لزمته في حال الاسلام عما اكتسبه في حاله الا ^{اسلام}
وما لزمه في حال رده من الديون عما اكتسبه في حال رده هذا الفظ القدر في مختصره
وهو قول زفر والحسن كذا قال الكوفي في مختصره وقال في شرح الاقطيع روى عن ابى
منه ولكن الكوفي ينسب هذا القول الى حنيفة بل قال في مختصره وقال زفر الحسن
ما لحقه في حال الاسلام في الدين فهو ما كسبه في حال الاسلام وما لحقه في حال الرقة فيما كسبه
في حال الرقة فلا يكون ما كان في الاسلام في مال الرقة ولا في مال الرقة في مال الاسلام وقال
ايضا في مختصره روى الحسن بن زياده ان ما كان على المورث من دين قبل رده او بعد رده
فيما كسبه في حال اسلامه لا يدينان جميعا ولا يكون فيما كسبه في حال رده ويكون ما كسبه في

ردته فيما لم يملكه المسلمون الا ان لا يفي كسبه في حال اسلامه بل يدينه فيكون ما بقي فيما كسب
في حال رده وهذا بخلاف ما رواه ابو يوسف الا ان ابو يوسف روى عن ابى حنيفة ان
الدين كله بالحق قبل الرقة او بعدها فيما كسب قبل الرقة الا ان لا يفي كسبه في حال
الرقة فيكون ما بقي في كسبه في حال الاسلام وجه ما روى القدر روى وهو قول زفر
والحسن ان الدين المستحق اي الواجب بالسبب الواقع في حال الاسلام يحالف
الدين الواجب بالسبب الواقع في حال الرقة في كل واحد من كسب الاسلام وكسب الرقة
حصل بذلك السبب الموجب للمدين فلهذا يرضى دين هذه الحالة من كسب هذه الحالة
ودين تلك الحالة من تلك الحالة للمناسبة لان الغرم بالغرم وجه ما روى الحسن عن
ابى حنيفة الدين يتعلق بما يورث لا بالفي وكسب الاسلام يورث ردة كسب الرقة
لان في فيقضي من كسب الاسلام لا كسب الرقة الا اذا لم يكن في كسب الاسلام وقادح
بقضي من كسب الرقة ولا يمنع قضاء الدين من كسب الرقة لكونه في حال الرقة
ان الذي اذا لم يكن له وارث تكون تركته فيما لبيت المال ثم اذا ظهر له دين بقضي
منه كذا هذا وجه ما روى ابو يوسف عن ابى حنيفة ان الدين يتعلق بماله عند
لما زال من قبل وكسب الاسلام زال والنقل الى ورثته بالرقة وماله عند الموت كسبه
في الرقة فيقضي الدين من كسب الرقة الا اذا لم يفي كسب الرقة بالدين فيقضي
من كسب الاسلام لان الدين مقدم على الارث وهذا معنى قولنا نقديا الحق اي الحق المرد
هذا كله قوله الى حنيفة اما على اصل ابى يوسف ومحمد فونه واكسابه في الحالين سواء
لان كسب الرقة موروث عند كسب الاسلام لانه يملكها جميعا **قوله** وهذه رواية
عن ابى حنيفة اي قضاء الدين الاسلام وقضاء دين الرقة من كسب الرقة رواية
الى حنيفة وقول زفر والحسن **قوله** وعنه يبدل كسب الاسلام اي عن ابى حنيفة ان الشان
يبدل كسب الاسلام وهي رواية الحسن عنه ذكرناه **قوله** على عكسه اي يبدل كسب الرقة
فان لم يفي فيقضي من كسب الاسلام وهذه رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة **قوله** وجه الاول اي في
المذكور الاول وهو قضاء دين كل حال من كسب تلك الحال وقد اوضح بيان ما قال في
الوجه الاول في تقريرنا انما فلا حاجة الى الاشارة **قوله** حتى يخلفه الوارث بضم الفاحته
لما ذكره ايضا لما قبله وهو ان كسب الاسلام ملك المورث فيه اي في كسب الاسلام

قوله من محل ازار او بد كسب الاسلام **قوله** اي من كسب الردة ولو كان عليه اي على الذي
قوله وكسب الردة خالصا حقه وذاك لانه محقق للموت فيه ولم يصرفنا بعد قبل الموت وقد
تعلق ديبته به قبل ان يصرفنا لاستحقاقه القتل ولا يقال انه ليس بما كسبه فليكن يكون خالصا
حقه لانا نقول لانه ليس بما كسبه لان الملك حاربه عن المطلق المحذور وخيره محذور
التصوف وهو مطلق في التصوف فيه على مذهبه لانا ملكه ثابت وعلى من ذهب
الى حنيفه الملك موقوف فعلم ان الملك في الحال في حال الردة موجود وان زال بالموت او القتل
وهذا ما كان في في هذا المقام في بيان كون كسب الردة خالصا حقه والله اعلم **قوله** وما
بأحد او اشتراه او اعتقه او وهبه او تصوف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف
فان اسلم حقه عقوده وان مات او قتل او لحق بطلت اي قال القدر في مختاره
كلية من للبيان لقوله ما بأحد او اشتراه او اعتقه او وهبه او تصوف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف
ويعجز ما صنع في الوجهين لان القدر لم يذكر الخلاف في هذا الموضع وازار ابا
الوجهين الاسلام وبالثاني الاحد الاشياء الثلاثة من الموت او القتل او الخلق قال
الشامل في قسمه المبسوط ويجمع تصوفه في حال ردته من بيع وشراء عتق وندب
كتابة وهبه ووطيئة وادعاء السب جازان اسلام وباطل ان الحق الا السب فانه
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجوز كما يجوز من الصحيح وعند محمد كما يجوز من الميراث بطله
القول هذان تصوفات الموت على اربعة اقسام نافذ بالا اتفاق كالطلاق وسليم
وقبول الهبة والرجوع على سببه المادون والاسبيل لانا لا نثبت على حقيقة الملك وباطل
بالا اتفاق كالنكاح والذبيحة ولا رت كانهما تعهد الملة ولا ملة للموت وموقوف
بالا اتفاق كالنكاح وضمة مع المسلم لانا نعتمد المساواة ولا سواة بين المسلم والموت الا ان
عندهما ان مات او قتل صار من مساكنه اذكر في شرح الحلي وفي مختلف فيه كالعتق ^{العتق} ^{العتق}
والكتابة وقبض الدون والجماعة والوصية والبيع والثواب ابو حنيفة ان اسلام جازا
وان قتل او مات على ردته او لحق به ارجح بطل ذلك كله وقال ابو يوسف ومحمد نافذ كما
قال الصدر الشيباني في شرح الحلي مع الصحيح وجه قولهما ان صحة التصوف بقاء اهلية
ونفاذه بالملك ولا شك في قيام الاهلية الموت لقيام الخطاب عليه الا ترى ان القتل جازا
عليه بارتداده ولو كانت اهليته محدودة او ناقصة لم يجب عليه القتل ولا شك في بقاء

ملكه يعرف لانه مكلف محتاج ولا يحصل لقيام ^{بالتكليف} بدون الملك والدليل على قيام
ملكه بعد الردة انه لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر فصاعدا من امواله مسئلة الردة
مسئلة يوته فلو كان ملكه زايلا لم يوته هذا التولد ولو ان ولد له المولود قبل الردة مات بعد
الرددة قبل موت المولود وقبل لحاقه لا يوته فلو لم يكن ملكه قايما بعد الردة لوتته هذا المولود
لانه كالتجاء وقت ردته الاب فلا كان ملكه قايما صح تصوفه ونفذ الامد الي يوسف يجمع
تصوفه كما يصح تصوف الصحيح من بيع المال وعند محمد من ثلث المال كالميراث لانه على شرف
الهلاك خفيفة وحكم اما حقيقته فلا لا يرجع عما انقل اليه خالصا فيكون ذلك سببا
الى القتل فيقتل واما حكمه فلا لا يلحق به ارجح بد ارجح خوف ان القتل كان حاله كالميراث ولا
يعد على يوسف بانه اذا اقروا رت بد ين ارجح قول ابو يوسف ان غاية ما في الباب ان قتله بيا
وهذا لا يوجب خلافا في تصوفه كالميراث عليه بالرجوع او القصاص وليس هو كالميراث لانه يمكن
من دفع الهلاك من نفسه بالاسلام بخلاف الميراث والظاهر من حاله ان يرد الى الاسلام
يزول التهمة فلا يقتل ووجه قول ابي حنيفة ان العاصم للنفس والمال هو الاسلام لقوله عليه
الصلوة والسلام فاذا قالوا انها عصما مني رماح ورمي لما اردت سقطت العصمة عن المال
جعلنا تصوفه فيه موقفا رجاء الاسلام كما جعلنا ملكه موقفا لغير هذا المعنى فصار ^{الموت}
لكنه من بابا فلهذا تحت ايدينا كالحربي الذي اسير وفليرتق ايدينا حيث يكون تصوفه
موقفا لان الانام يخافون في اسارهم بين القتل والا ستوقاق وتوكلهم احوار امة المسلمين
فان ترك الحربي حرا دمة لنا جاز تصوفه والا فلا كذلك كان تصوف الموتى موقفا ^{بشئين} الى اثنتين
حالة فان اسلام صح والابطال ولا يشبه الموتى من وجب عليه القتل بسبب الزنا او لسبب
القتل العمد لان غنة يكون تصوفه نافذ بلا توقف وتصوف الموتى متوقف لان بالارتداد
بطل سبب العصمة فوجب ذلك خلافا في حاله متوقف تصوفه وفي الزنا والقاذورة على
الابطال العصمة لبقاء الاسلام فلم يجب القتل لبطالان العصمة بل وجب جزاء عدة
ثم ثبتت الخلف في الاهلية فنقل تصوفه بلا توقف ولا يشبه الموتى لغير لانها
من اهل الحجاب ولهذا لا تقتل عندنا الا اذا لحقت بد ارجح في تعتبر جزئيه والموتى حربي
في الحال لوجوب جزاء الحاربه عليه فلهذا كانت عقود الموتى كلها جائزة الا ما وضعتها
لانها موقوفة ان اسلمت صحت والا صارت عينا ناكما قال في الموتى كذا قال الانام ^{الاسلام}

فان قلت كيف نفذ طلاق الموتى في الورثة تبين المواة قلت ليس بمقتضى الموتى ان
المسلم اذا ابا ان موته فادرك الزوج او ارتدت فطلاق الوكيل يقع عليها ما اراد في العدة
والمسئلة منصوصة في شرح الكافي وسبيلها الشاء الله تعالى في احوال الوكالة ويمكن ان
يقع البيونة بالخبر بالورثة كما اذا ارتدت الزوجان معاً طلقها بعد الورثة فلا يرسلوا اصلاً
لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك ونظام الولاية فيه كغيره وشتره ان الاستيلاء لا يفتقر الى
حقيقة الملك بل يكتفي بالاستيلاء في جارية الابن وان لم يكن للاب فيها ملك حقيقة
بل له حق التملك في مال الابن لذاته مع حاجته والاستيلاء من حاجته وان الطلاق لا يفتقر
الى تمام الولاية الا ترى ان العبد يصح طلاقه مع انه لا ركنية له على نفسه اصلاً ولا
ملة له اي للموت **و** وما حد دناه اي المختلف في توقعه الذي حد دناه من البيع والشراء
والاستحقاق الهبة ونحو ذلك **و** والنقاد الملك كالماله بالتحسين مطعاً على قوله ان الصحة
الاعلمية يخفى نفاذ الملك التصوف تعهد الملك **و** على ما مر دناه من قبل اشارة الى ما ذكر
بقوله لانه مطلق محتاج في تعليل قولهما قبل ورقة عند قوله ويرول ملك الموتى من احواله
يردنه زوايا **و** تراخى الاشارة بالزوايا المجمع الاشارة **و** من النحل الى المحلة يقال
النحل فلان قول غيره او شجره اذا ارعاه لنفسه والمحلة بكسر النون وسكون الهمزة
كما في ديوان الادب كما انه اراد به هنا من انتسب الى دعوى **و** ما مر دناه في توقع الملك اشارة
الى ما ذكرنا من تعليل قول أبي حنيفة بقوله ولد له من ماله في ماله عند قوله ويرول
الموتى **و** بناء عليه على توقع الملك **و** وصار كالحق في يد داريا بغيا مان فيوتج وتوقع
تصرفاته كتوقعي فكذا الموتى فيه نظراً لان الحق في الداريا بغيا مان يكون فيما تملك
تصرفاته فلو قال كالحق في الذي ايسر على ما مضينا ذكره كان لظن قال الكوفي في مختصره لو ان
من اهل الحرب او رجلين دخلوا دار الاسلام بغيا مان صار فيها للمسلمين **و** لبطالان
الحصنة اراد بسبب الاسلام **و** في الفصلين اي في فصل الحرب والموتى **و** بيان هذا الكلام
وان خاد الموتى بعد الحكم يلحقه بدار الاسلام مسلماً فما وجدته في يد ورثته من ماله بعينه اخذ
هذا الخط الغد ولي في مختصره اعلم ان الموتى اذا عاد تايباً بالاسلام فصارت له ماله من ماله
يعتق عليه شيء من المهورات الا وكذا ما مر من ان كان بعد الحكم على ما وجد في يد ورثته اخذ
لان الوارث خلفه فلما وجد الاصل بطل حكم الخلق ولان المال ملك عليه بلا عوض فكان حكمه

حكم الهبة فالواهب له حق الرجوع في الموهوب مالم قايماً فكذا هذا فقال الفقهاء ان الوارث
في شرح الجامع الصغير روى ان العلقمة بن عطاء ارتد على عهد أبي بكر ثم رجع في عهد عمر بن
الخطاب تايباً فم عليه ماله ولذا قلنا انه يرده عليه ماله اما ان اراد الوارث من ملكه سوا
كان بسبب بائنه الفسخ كالبيع والهبة او بسبب لا يلحقه الفسخ كالاقتاق والنكاح **و** لا
تلك ماله ما حصل له سبيل للموت عليه ولا حتماً على الوارث ان يرده اذ لا عين ماله له سبيل من
الارادة فصارت له ماله موهوباً من ميراث الموهوب له ماله الكوفي في مختصره ان كان المالك تب
ما عليه من الكف بة الى الوارثة فعتق ثم جاء الموتى مسلماً منعت المالك تب ولا يفسد واث
ما اراد في يد الوارث اخذ الموتى قال في شرح الطحاوي والوكلاء للموتى وكذلك عتق
الا ولاد والمدينين لا يفسد لان العتق بعد وقوله لا يفسد التقيض والفسخ ولان لما
الينا تايباً صار كانه في بطلان مات فلو جرح حقيقة بعد الموت وان كان ذلك بخلاف العا
لم يكن له على المهورات الا وكذا ما مر من ميراث سبيل فكذا هذا **و** لا يستغنيه اي الاستغناء
الموتى **و** بل يملك وهو قضا والقاضي بما قد ذكرنا اشارة الى قوله الا انه لا يستحق اياه
الا بقضاء القاضي فلا بد من القضاء **و** اذا دخل الموتى جارية نصرانية كانت له في حالة الا
جاءت بولد لاكثر من ستة اشهر **و** وهذه من خواص الجامع الصغير وصورتها في
موت له امة نصرانية جاءت بولد بعد الورثة لستة فادعاه قال هو ابنه وهو حر
ام ولد له فان مات او قتل لم يرثه هذا الولد وان كانت امة مسلمة يرثه كذا ذكر في الاسلام
البودوي وغيره وذكر الصدر الشهيد والعلاني في شرحهما الجامع الصغير جاء
بولد لاكثر من ستة اشهر من ذلك وهكذا الله احتراما اذا جاء بولد لاقل من
ستة اشهر حيث يرثه اذا مات او قتل او لحق وحكم بالحاق وذلك لان العلوق حصل
يقيناً في حال الاسلام الموتى فكان الولد مسلماً والمسلم يرث الموتى وبه صرح المحتار
وطيوس بخلاف ما اذا ولدت لستة اشهر فصاعداً حيث ينظر فان كانت امة فهو
او نصرانية لا يرثه لان الولد يجعل تبعاً لابييه لا لامه لان الاب اقرب الى الاسلام
لا يورث الورثة بل يحرم على الاسلام ولا يجبر الاكم فلما كان الولد تبعاً لابييه اعتبر بموت
والموتى لا يرث من احد من المسلمين ولا من الموتى فلم يرث الولد هذا وان كانت امة
كان الولد مسلماً تبعاً لهما لان الولد يتبع خبوا لا بويين ديناً والمسلم يرث الموتى ثم اعلم ان

الولد صحيحه على قولها بلا اشتكال لان عقود الميراث عند ما جازية كذلك دعوتها اما
الوجوه فانه جعل عقوده موقوفه لكن جعل دعوتها صحيحه لان الاستيلاء لا يعتد
الى حقيقة الملك بل يثبت بتاويل الملك الا ترى ان العبد المأذون اذا ادعى النسب بين الجا
التي من تجارته جاز وكذلك الكلب اذا ادعى ولد جارية ابنه يثبت النسب وتاويل الميراث
اكثر من تاويلهما فاذا ثبت النسب ثبت التوقيع المذكور في ارثه وحده فان قلنا كيف
جعلتم الصبي تبعا للميراث فيما اذا كانت امه يهودية او نصرانية ولم يجعلوه مسلما تبعا
لدار الاسلام قلنا تبعية الدار كما يكون في الامم لا يكون معه احد يترتبه فاذا كان نكلا وقدر ذلك
في باب الجنائز فان قلنا هذا ينتقض بما اذا اراد الكلب ان المسلمان ولهما ولد طفلي ولد نكلا
ورثهما فانهم يبيعون مسلما تبعا للدار ولا يعتبرون تبعا لهما قلنا لا نسلم انه يبيع مسلما
تبعا للدار بل هو كان مسلما تبعا لابويه بنفي على ما كان عليه بعد ردهما بخلاف ما نحن
فيه فان الولد لم يثبت له حكم الاسلام اصلا فجعل تبعا لابيه الميراث لقربه الى الاسلام
والقول قلنا اشادة الى قولنا قبل صحة لانه لا يقتضي حقيقة الملك **والقول** اذا الحق الميراث
بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو في حق ثم رجع واخذ ما كان له من الحق بل الحرب
فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة لا رده عليهم وهذه من مسائل الجاهل بالصغير
المعانة اعلم ان الميراث اذا لحق بدار الحرب بماله ثم ظهر المسلمون على ذلك المال يكون في دار
مال حرب فيكون حكمه حكم ساير اموال اهل الحرب ولا حق للميراث فيه لثبوت دار الحرب
قلنا المال تابع لنفسه فقل الميراث لا يكون في دار الحرب فثبت ان يكون المال الذي في يده كذلك
قلنا لا يلزم من عدم جريان الفسخ عدم جريان الفسخ على المال ولهذا لا يجري الفسخ
على شريك الحرب وجرى الفسخ على اموالهم وسبايهم واولادهم وكذلك الميراث اما اذا كان
بعد للحاق بدار الحرب الى دار الاسلام فاخذ ما يفتقر من ماله فادخله دار الحرب ثم ظهر
على ذلك المال فهو لورثته اذا اوجزوه قبل القسمة بغير شيء وان وجدوه بعد القسمة
فهو لهم القيمة الا اذا كان مثليا لا يأخذونه لانه لا قابلية باخذه بالمثل كذا في شرح
الطحاوي وهم في ذلك بمنزلة رجل اجنبي باخذ العبد وماله ثم يظهر المسلمون
عليه كذا قال الكوفي في مختصره وقال في الاسلام البزدي في شرح الجاهل بالصغير
هذا لا يستلزم ان يرجع بعد قضاء القاضي فاما قبل القضاء فاجاب هذا الكتاب

لا يوجب

لا يوجب الفصل بفتح ثواب كتاب جامع الصغير لا يفصل بين الجاهل بين في رد المال على الورثة
بانه رتب حكم الورثة على مطلق الحق بدون قيد القاضي للحاق ووجهه انه متى لم يفتقر لظاهر
انه لا يعود فكان ميراثا حكما قال في الاسلام وفي بعض روايات السيد الصغير قال لا حق
لورثة فيه فيكون فينا ووجه ذلك ان الحق انما يثبت بالقضاء يعني ان الحق للورثة لا
يثبت بقضاء القاضي وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير هذا اذا لم يجر
القضاء من القاضي بل هو وجعل ماله لورثته اما اذا لم يقض القاضي بل هو من رجع و
اخذ ما كان في يده كالحكم في الذي ذهب به اول مرة فاقول ينبغي ان يكون ما وقع في الجامع
الصغير على ما ذهب عنه وما وقع في بعض روايات السيد على ما ذهب اليه يوسف وزيد
لانهم يجعلون للحاق كالموت حتى يعتبر كون الورثة عند الحاق ولا يجعل الوصي ذلك
كالموت حتى يعتبر كون الورثة عند القضاء عند الحاق **والقول** اذا الحق الميراث بدار الحرب و
له عيل فقضى له لابنه فكانت له الامم ثم جاء الميراث مسلما فالكفاية والمكاتبية والوكلا
للميراث الذي اسلم وهذه من مسائل الجاهل بالصغير اعلم ان القاضي اذا قضى لميراثه
وجعل عيله لابنه فكانت له ثم رجع الميراث تايبا لا يفسخ الكتابة لان الامم فعل ذلك
من ولاية شرعية حتى جعل الميراث ميراثا وكان الابن كالوكيل عن ابيه الميراث في التصرف
لان الميراث لما لحق بدار الحرب صار كانه سلط ابنه على ماله وجعله خلى عنه في التصرف
فلما عادت ثبت له حكم الاحياء وبطل حكم الموت فلما لم يفسخ كانت المكاتب اعني بدل الكتابة
للميراث الذي اسلم لان حقوق العبد في الكتابة ترجع الى الموكل لا الى الوكيل وكذلك
الوكلا للميراث الذي اسلم لان الوكلا لمن اعطى والعقود وقع منه بخلاف ما اذا ادعى بدل
الكتابة للميراث فانما لا يكون للميراث لو فوج العتق منه **والقول** بدل من غير اربعة نصيب
القاضي بالحاق **والقول** اذا اقتل الميراث رجلا خطا ثم لحق بدار الحرب او قتل على روثه فانه
في مال الكسبة في حالة الاسلام خاصة عند ابي حنيفة فقال الدية في مال الكسبة في الاسلام
والورثة وهذه من مسائل الجاهل بالصغير قال الفقيه ابو الليث وروى عن ابي حنيفة
رواية اخرى انه قال يجب في المال الذي اكتسبه بعد الحرية اعلم ان العاقلة لا يعقل
على الميراث لان العقل لمعنى النضرة والمسلم لا يلزمه نصرة الميراث فاذ لم يعقل العاقل
منه وجب الدية في ماله وماله هو الذي اكتسبه في الاسلام عند ابي حنيفة فانما

فذلك عليه فيما اكتسبه الى رده وكذلك حكم من استصله من مال او نفسه قال الكوفي هذا من
موافق لرؤية الحسن من الى حنيفه واما على اصله في يوسف وحمد لما كان الكسبان جميعا ملكه
فيكون ايجاب الدية في احد المدين اول من ايجابه في الاخر وكان بينهما جميعا وجه الرواية الاخرى
عن الى حنيفه ان كسب لا سلا للورثة فيه حق فكان الاجاب فيه كما لا يجاب في مال الورثة
بخلاف كسب الرقة فانه لا حق لهم فيه وكان الاجاب فيه اولى **وهو** وعنده ماله المكتسب في الاسلام
من الى حنيفه مال المورث هو المكتسب في حالة الاسلام والمكتسب قبل قوله ماله وليس للمورث
وكان حق التركيب بغير الفصل كما ذكرنا حتى لا يتوهم الصفة لقوله تعاد الكافرون هم الظا
وهو وهذا كان الاول بياننا ايضا لقوله ماله المكتسب في الاسلام **وهو** واذا قطعت يد المسلم
بعد اذ ارتد والعياد بالله ثم مات على رده من ذلك او لم يمت جاء مسلمات من ذلك فعلى
نصف الدية من ماله لورثته وهذه من مسائل الجامة الصغير المعادة وصورتها فيه من
يعقوب عن الى حنيفه في مسلم يقطع يده ثم مات من ذلك وهو مرن قال على القاطع
نصف الدية في ماله لورثته المقطوع يده وان اسلم ثم مات منها فعلى القاطع الدية في
لورثة المقطوع يده وان لم يمت بعد الحوب ثم جاء مسلما ثم مات منها فعلى القاطع نصف الدية
في ماله لورثة المقطوع يده وقال محمد في ذلك كله نصف الدية على القاطع في مال الا ان اسلم
قبل لحاقه بدار الحرب او بعد لحاقه قال في الاسلام وهو قول زرارة اما ان على رده
فاما وجب على القاطع نصف الدية في ماله ولم تجب دية النفس ولا قصاص في قطع اليد
لان السرية حلت محلها غير معصوم فلهذا اعتبارها فلم تجب دية النفس لان موتها
حصل في حال لا قيمة لها وجب القصاص في اليد لانه اعتواض الرقة صار شبهة وهذا لان
الرقة لو كانت موجودة عند القاطع كانت حقيقفة الا باحة قايمة في قطع اليد لو جرد
المبيع وهو الرقة فاذا كانت قايمة ثم اعتوضت كانت شبهة فاذا لم يجب القاطع وجب
دية اليد وهي نصف دية النفس لانه القاطع حصل في حال عصمة اليد وهي ماله لا
وان كان دية اليد في ماله لكونه القاطع عدا اما اذا كان خطا فقال الحاق في الكافي هو
على ما قلته وهذا بخلاف ما اذا قطعت يد المورث ثم اسلم ثم مات من ذلك فاجب
الضمان اصلا لان قطع اليد حصل في زمان لا فيه لها لعدم العصمة والمهل ولا
يلحقه الاعتبار اصلا فلهم ان يعتبر زمان السرية بخلاف المعبر فانه يجوز ان يلحقه

الاخذ بالامور انما جاز ان يلحق بالردة كما في صورة الاول حيث لم تجب دية النفس ولا القاطع
والحق هنا ان يقول ان فون العصمة بوجوب المهر لا بخلافه وقيام العصمة لا بوجوب الضمان
بالحال اذا قطع باؤهم يكن اعتواض العصمة دافعا لصفة المهر في الصورة الثانية وكان
اعتواض سقوط العصمة قاطعا للضمان في الصورة الاولى اما اذا اسلم بعد الارتداد ثم هلك
من القاطع وجب ارش اليه ولم يجب ضمان النفس عند زرارة فبما ساد عند الى حنيفه والى
يجب ضمان النفس استحسانا فاذا كان القياس والاحتسان في الاسلام في شرح الجامة الصغير
لكن ان كان عدا جيب في ماله وان كان خطا فعلى ما قلته كما ذكره الواو في فتاواه وجده قول
محمد ان اعتواض الرقة اهدار اعتبار السوية لانه بعد ارتداد صار رجالا لو قتله قاتل
عليه شئ فصارت الرقة مهذرة لما تولد من القاطع فاذا اسلم بعد ذلك لم ينقلب الى
الضمان لان المهر لا يلحقه الاحتبار كما لو خرج حربا او وثقا ثم اسلم فمات من ذلك لا يجب
على الخارج شئ فكذا هنا وجه قولها ان الجنابة وقعت في حال العصمة وتمت في محل
العصمة لانه كان في الحالين مسلما فيجب ضمان الدية ولا يعتبر بطلان الرقة لان الرقة
انما تقطع السرية بون العصمة وقيام العصمة ليس بشرط في حال بقاء الجنابة لان
مالها ليست بحال انعقاد السبب زمان الجنابة وزمان وجوب الضمان يوم الموت
فما كان كذلك لم يلتفت الى الرقة المحتملة فجعل كان ما يذله مسلما لا ارتقاء عارض الرقة
كن قطع يد رجل فاضناه ذلك حتى اشرف على الموت ثم جاز رقبته فعلى الاول ضمان
اليد ولا يضمن للبغاث شيئا وهذا كالنصاب يعتبر كما له في طرفي الجول ولا يقتصا
فيما بين ذلك وقد ورد في كتاب الزكاة وكما للمك في البيمين يعتبر زمان العقد واليمين
وزمان وجوب الجنحت ولا يخوفونه فيما بين ذلك حتى اذا قال العبد اذ دخلت الدار
فلست مني ثم خرج عن ملكه بسبب من الا سباب ثم عاد الى ملكه قد خلت الجنحت ولا يلزم
بطلان قطع يده ثم باعته المولى لانه ان عاد الى تملك ملكه فهو على هذا الاختلاف كما ذكر
في الاسلام اعني اذا رده عليه بعيب او خيرا مبتلا يجب على الجاني ضمان النفس عند
الى حنيفه ويعد الى يوسف ولا يكون البيع بطلا للسرية وان عاد الى ملكه جديلا
فهو له بطلان الاختلاف الملك ما اذا لم يرد ب وقضى به القاضى ثم عاد مسلما
وما من من ذلك القاطع فعلى القاطع نصف الدية ولا يرد هذا عليهم لانه صار ميتا

حكى بقضاء القاضي بالحاق والموت بقطع السراية ثم اسلمه بعد ذلك كان حياة حارة
تقديرا كانها نفس اخرى فلم يبق في الجناية الاولى واراد ان يولي في فتاوه في هذه
الفصل عن ابى يوسف روايتان في رواية يضمن دية النفس وفي رواية لا يضمن اما اذا
سئل بعد الحاق قبل قضاء القاضي ثم مات من ذلك فقال في الاسلام في شرح الجاسع
الصغير لا يضمن فيه ثم قال فهو على الاختلاف يعني عند عدم عيب النفس الدية وعند صاحب
حجب دية النفس كانه في هذا هو مراد صاحب الهداية بقوله فهو على الخلاف الذي بينته هذا اذا
ارتد المقتول بده اما اذا ارتد القاطع فقتل ومان المقتول بده منه سببا فقال
في الشامل في قسم الميسر ان كان عمدا فلا شيء عليه لان القاتل مات وان كان خطأ فعلى
ساقطة دية النفس لان الجناية العتق موجهة للعقل لان الجاني كان مسلما يوم الجناية
لا جرم لو كانت الجناية في حال ردته كانت في مال **رواية** المسلم اي احدى يد المسلم **واما**
اي الوجه الاول وهو ما اذا مات على ردته **واما** فلان السراية اي سراية القاطع **واصل**
غير معصوم وذلك لان نفس المرد ليست بمعصومة لبطلان العصمة بالردة **واما** فاحد
اي اهدرت السراية حيث يجب ضمان النفس **واما** اختلاف ما اذا قطع يد المرد ثم اسلم
من ذلك اي مات من القطع يعني من سرايته حيث لا يجب على القاطع ضمان اصلا
الزمان القطع لان الشيء اذا وقع مهدرا من الاصل لا يلحقه الاحتياط فلا يكون غير المقتول
موجب **واما** ولما الثاني الوجه الثاني كما اذا قطع يد مريد فاسلم سواد مان من القطع او
لم يمت حيث لا يجب الضمان اصلا لا ضمان النفس في الاول ولا ضمان اليد في الثاني ولا يمت
فيه اي تمت الجناية في محل معصوم **واما** فيما اي قيام العصمة **واما** وحالة البقاء بعزل
من ذلك كله اي من حالة العتق والسبب ومن حال ثبوت الحكم قال ابن دريد اما من هذا
الا بومعزل او مستن **واما** لقيام الملك في حالة بقاء اليدين اندراج بيانه انما بينهما **واما**
واذا ارتد المكاتب ولحق بدراية بواكتساب ما لا يخذ بماله والى ان يسلم فقتل فانه
يوفي مولاة مكاتبته وما بقي لورثته وهذه من مسائل الجامة الصغير المعادة قال
الحاكم المستشهد في الكافي واذا ارتد المكاتب بعد الكتابة ثم لحق بدراية بواكتساب ما لا
يخذ استبرأ الي ان يسلم فانه يقتل ويستوفى مولاة مكاتبته من ماله والباقي ميوات له **واما**
وكان القياس بده مولاة ان كان عبد اذ كان راها في هذا لفظ الكافي وهذا لا يشك

على من هبها لان كسب المرد الى عند ميوات فكذا كسب المكاتب ويشك على من هب
الى حبيفة لان كسب المرد الى في عنده فكيف كسب المرد المكاتب ميواتا على وجه
الاستحسان وحله ان كسب المرد الى لما كان موقوفا الى ان يتبين حاله لم يملك
اكتساب الميوات المردة وكان في ثبوت جملته المكاتب فان تصرفاته نافذة واست
بوقفة لان الكتابة لا ينافيها الموت الحقيقي فكذلك لا ينافيها الموت الحكي وهو المردة
والحق وصحة اكتسابه وكانت اكتساب المردة كالكسب الاسلام فصار من يرا
لورثته لورثته من الاموات عن وفاء وتريد الحاكم بقوله وان كان حيا بقاء على ان المكاتب
اذا مات عن وفاء به اختلاف الصحابة وعند علي وابن مسعود يموت حيا وهو من
دعوى زيد بن ثابت يموت عبدا وهو من هب المشا في يعني ان المكاتب ان كان
عبدا كما هو من هبه فالباقى بعد المكاتب مولاة وان كان حيا فهو من هبنا فالباقى
في علي قيا س الى حبيفة على الموت الى كنهنا استحسن وجعل الباقي ميواتا لان الموت
لا ينافي الكتابة وهذا يؤيد كتابته بعد موته من اكتسابه كان في وجهه بعقده كذلك
اذا الحق بدراية لا يحكم بموته ثبت من هذا ان كونه في دار الحى بكونه في دار الاسلام
وكسبه في المردة لكسبه في الاسلام **واما** يوفي مولاة مكاتبته اي بد لكاتبته ويوفي
بالنشد يد على حبيفة المبنى للمعول من قوله وفاء حقه اذا اعطاه وافيها فكذا با
لادى اي لا يتوقف تصديق المكاتب بالرد كما لا يتوقف بالاقوى وهو المرف
بل يكون نافعا في اليدين وانما جعل المرف اقوى والمردة اقل لان المرد يصح استيلاؤه بالاتفاق
بخلاف الرقيق فانه لا يصح منه وعندهما يصح جميع عقوبات المرد في البيع والشراء والعقاق والصبة
بخلاف الرقيق فانه لا يصح منه ذلك بالاعتفاق فعلم ان المرد ادنى كونه ما يغا للتعريف
الذي من الرق ثم الرق لا يمنع تصد المكاتب مع انه اقوى فلان لا يمنع المرد ادنى
بطريق الاولى فان قلت مسلما ان كل واحد من الرق بالتراده ليس بائع لتصرف المكاتب
ولم لا يجوز ان يثبت له من عند الاجتماع لان هبته لا يثبت لها خاصية وراى خاصية
كالمنزود وبل يجوز شهادته فاذا اجتمعت مع الاخر جازت قلت الاصل عدم المنع ولا يلزم
تجاوز الوقف عن ادنى المنع فعليه ان يرد ليدل ونحن نكوه **واما** اذا اراد الرجل وامرته **واما**
بالسنة والقاب الى بفيجبت المودة في دار الحى بولدت ولدا او ولد لولدها ولد فظلال

محمدي قد كبر وعقل الله لا يحتمل كان مسلما وهو قولهم جميعا في رجع الي يوسف بعد ذلك
وقال اسلامه اسلام وكفه ليس يكن الى هذا لفظ الخاتم اعلم ان الصبي العاقل اذا اسلم يصح
اسلامه استخانا مطلقا لمزجه والشافعي ذكر الاستخاء في الاسلام في شرح الجامع الصغير
والمزاد بالصحة ترتيب احكام الاسلام عليه نحو اكله من اقرار به المسلمين والمزاد بالصحة
من اقراره المشركين ومنه نكاح المشركه في حقه وحل نكاح الوثنية وبطلان ما ليه من الخنوع
في حقه وصحة دمه وماله وخبره ذلك لما انه موالي عليه في الاسلام فلا يكون اهلا له بنفسه
فلو كان اهلا بنفسه لم مواليا عليه ولا لم يلزمه احكام مشركيها يصوره كمن مان الميوات في حقه
والصبي اهلا لمرحمته لا المضرة فلا يعتبروا اسلامه للزوم المضرة ولا له عقله
ناقص فلا يكتفي به للاسلام الذي هو ارق الا شيئا معوقا ومن قول الصبي خويلد
الا ترى انه لو طلق او متق او باع او اشترى لا يجوز ذلك اذا اسلم ولنا ان الركن الايمان
قد وجد من اهله فوجب القول بصحته اما ما عطف به مني بالعقل والتمييز وذاك حاصل
لان كلاما فيما اذا كان الصبي لميزا او اما الركن من الاقرار باللسان والتصديق بالقلب
وقد حصل ذلك والى عن الايمان كمن فوجبه القول بصحته في ما جعل مسلما باسلام الويل
تبعه لما فلا ان يجعل مسلما باسلام نفسه حقيقة اولى واجرى واك حكام ليست بمقصودة
لذا تم بالاسلام لان المقصود به فوز السعادة الابدية في اذا توفقت الاحكام عليها
لا يبالى بها لا حصلت ضمنها وضمنها الشئ لا تقلد وقد خرج عن على رضي الله عنه انه
اسلم في صباه لا خلاف في ذلك من احد من الامة حتى انه كان يفتي به ويقول سبقتكم الى الاسلام
طرازا ما بالملعق وان علم يؤيده قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وابناه الحكم حسبما
قيل في التفسير والمراد من الحكم النبوة فلما كان الصبي اهلا للنبوة كان اهلا للايمان لا بحالة
ولان المبنى مؤمن لا بحالة ومن اقره القبايح ان يسي كافرا ولا يعتبر ايمانه مع وجوده
حقيقة ومع استخاله بتعلم القرآن وتعليمه والحب من الشافعي انه يصح معرفته ما لو لم يقول
باعتبار الصبي ايمانه اذا وقعت العروة بينهما مع ان الصبي لا يختار منها الا من
يطبق مبادئه ويتركه على هواه وفيه فساد الصبي ولا يصح معرفته بحالته خالف
العالمين ويشهد بتصديق قوله السموات والارضون والعرش والكوسى والانس
الجن والملك والطيور والوحوش وغير ذلك وفيه دفع للصبي اي يقع وفي الاشياء انه

علي الله

علي الله واحد وجه قول الي يوسف في الردة ان اسلامه انما صح استخاءا لكونه منقصة
ولا يصح رده لانها منقصة لمحصة الا ترى ان قول الهبة منه يصح وروها لا يصح وهذا
لان الردة سبب لزوال العصمة من النفس والمال فكانت مضرة فلم تصح كالطلاق ومن
الي يوسف هو القياس في الردة وقد ذكرنا الراية من الكافي انما وجه قول الي حبيبه ومن ان
اسلامه انما صح لان ركنه حصل من اهل فكذلك يصح رده ايضا لانه اهل لكونه عاقلا عيضا
وركنها موجود وهو الكفر من طوع الا انه لا يفتل لم يكن الشبهة في رده اذا العوبة تسقط
بالشبهة ويجوز على الاسلام لان فيه نقضا للصبي في ما صح ارتداد الصبي عند الي حبيبه
ومن ايرون ابويه المسلمين لانه ولد والموت لا يورث احدا واليهما اي لفر والشافعي فيه
اي في الاسلام **وا** يشوبها يقال يشابها الما اللين والشوب الخلط **وا** نلا يوهل له اي لا
يجعل الصبي اهلا للاسلام **وا** اخبرنا به بذلك اي افتخار على بالاسلام مشهور وقد
دل عليه البيت الذي استدلنا به انما قال ابو منصور الثعالبي في بعض مصنفاته اول من
ابن يوسف الله صلح من الكهول ابو بكر الصديق ومن الشبان زيد بن حارثة ومن
الصبيان علي بن ابي طالب وهو ابن سبع سنين ومن الساجدة بنت خويلد قال
لا خلاف في هو ولا اربعة بوجه من الوجوه واختلفت الروايات في سن علي يقين سفياني
عن معمر بن محمد عن ابيه قال ولد علي وهو ابن ثمان وثمسين سنة وعن ابي بن حنبل
عن ابيه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن محمد بن عبد الله بن علي ان عليا مان لثلاث اربع
وسنتين او نحو ذلك وعن جعفر بن محمد عن ابيه قال اسلم علي وهو ابن سبع سنين ومان
وهو ابن سبع وثمسين سنة وروي عن الشيخ انه قال اقام علي بعد اسلامه مع النبي
صلح مستويين دس الى بكره ثلاث وعشرة سنة وبع عثمان اثني عشرة سنة واولي ثمن
سنتين وقال القتيبي قال ابن اسحق قتل علي وهو ابن ثلاث وستين سنة وذكر الثعالبي
في اتفاق الامم ارو قال عاش رسول الله صلى الله عليه ثلاث وستين سنة واولي بكره
مثليا وعمر مثليا وعلى مثليا **وا** ذكر المجنونة والسكوان الذي لا يعقل اي لا يصح ارتدادها
كما لا يصح ارتداد الصبي الذي لا يعقل قال في شرح الصحاوي ارتداد السكوان لا يكون
ارتدادا ولا تبين منه اموانه وروي عن الي يوسف انه تبين منه اموانه وفوقه
نافذة وطلاقه واقم الا ان علي قول عثمان لا يقع طلاقه الى هذا لفظه اعلم ان الردة

السكوان

لا يعتبر ردة لما روي ان بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الكافر ردنا
احد جندك لا ننزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تغربوا الصلاة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون وجه الاستدلال انه تعالى اطلق عليهم اسم الايمان مع ان مثل
هذا لو صدر عن الصالح كان رده فعلم ان ردة السكون ليست بردة استحقاقا
ذكر الاستحقاق الحام الشك في الكافي والفرق بين ارتداد السكون حيث لا يصح منه
المنفعة وعدمه وبين طلاقه بانفاق اصحابنا ان الطلاق لا يتعلق بالعقل الصحيح
هذا اذا اطلق تاما يقع والكفر يتعلق بالعقل والعقد ولهذا اذا سبق لسانه بالكفر
يكفر والسكون الذي لا يتعلق بعقل ليس له فصل صحيح فليكن له في العلم ان الرجل اذا ارتد بحسب طبعه و
تجته الاسلام ثواب عمله وصلاته التي صلاحها بان اسلم لزمه ثانيا لذلك لو صلى صلاة ثم ارتد ثم اسلم في وقت
يملك الصلاة يلزمه اعادتها وكل من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم او البغضة كان مرتدا وما ذكره العود
من الكفر اذا فعل ذلك من غير توبة من توبتهم وادور ان لا يعود فانه عادوا عزروا وادور ان لا يعود
كنا في شرح الحاشي والافاضة التي اذا تكلم بها المسلم يكون مرتدا تعرف في الفاظه الكفر في نسخ
الفتاوى وقال في شرح الحاشي وادور ان يكون النص في ارتداد الجرح فانه لا يورث الرجوع
الى حاله المول لانه لا يورث التحويل من كفر الى كفر وذكرنا هذه المسائل تكتفي بالفايدة لمن يريد
في التوبة والله اعلم **باب البغاة** وتاخير هذا الباب اقله وجوده والمراد من البغاة الخوارج
ولهذا كسر هذا الباب في المبسوط بباب الخوارج ومع جميع الباغي كالفقهاء في جميع الفاضل والبغى الظلم
وهذا الجمع في اسم الواحد من المعتد اللام قياسا بطرد ذلك لغوة في جميع العائى ويؤيد ذلك قال في فصول
الا نسوة تنسئ لابن من معرفة اهل البغى واهل البغى هم الخوارج على امام الحق بغيا وحق بيان
ان المسلمين اذا اجتمعوا وصاروا امناى به فخرج عليهم طائفة من المؤمنين فان فعلوا ذلك لظلمهم
فلم يسيروا الى اهل البغى وعليه ان يتوك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس ان يعينوا الاثام عليهم
لان فيه اعانة على الظلم ولا ان يعينوا الطائفة على الاثام البغوان اما انهم على خروجهم على الامام
وان لم يكن ذلك لظلم ظلمهم ولكن ادعوا الحق والولاية فقالوا الحق معنا فاهل البغى فعلى كل من
يقوى على القتال ان ينصرا امام المسلمين على هؤلاء الخوارج لانهم يملكون على لسان صاحب
الشرع فانه قال عليه الصلاة والسلام الغنة ثمانية لعمري ان يقطعها فان كانوا يملكون بالحق
لكن لم يعزوا على الخوارج بعد فليس للامام ان يتعوض لهم لان العزم على الجماعة لا يوجد بعد ذلك

في واقعات الامام الاثنى والعشرون في هذه السيرة قال بعض المشايخ لو كان على ما روي
القتال مع اهل القبلة وكان على سوين تبعه من اهل العدل وخصه ومن تبعه من اهل
البي في زماننا الحكم للقبلة ولا تولى العادلة والباغية كلهم يطالبون الدنيا الى الله
لفظه كتاب الفصول **فصل** وادان تطلب قوم من المسلمين الى بلد وخروجهم الى طاعة الامام
الى الود الى الجماعة وكشف من شبهتهم وهذا لفظ القدرى في مختصره وعلى صاحب الهداية
يقول لان عليا فعل كذلك باهل حرور قبل قتالهم يعني ان عليا دعى الخوارج حيث بعث ابن
عباس اليهم فمناخوهم في ذلك فبعد عود قبل القتال رجاء العود فان القول السقي الشريعة
وقال ابو جعفر الطوسي في مختصره وادان اظهرت جماعة من اهل القبلة دايما وقالت
عليه وصار لها منعه سبيلت لما دعى الى الخوارج فان ذكرت ظلم الحق بن ظالمها وادان
دعت الى الرجوع الى الجماعة قال ابو بكر الرازي في شرحه والمنا سبيلت عن ذلك ليجوز ان يكون
من رجوع الامتناع من ظلم جري عليها او على غيرهما فان كانوا امتنعوا عن الظلم هم مخوفون
لا يجب قتالهم بل يجب معادنتهم لانهم خرجوا للاموال معروفة والنهي عن المنكر فاذ علم ان
ليس بظلم محقق او لحق غيرهم دعوا الى الجماعة والدخول في طاعة الامام والحاصل فيه قول
الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاحسبوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى
فقاتلوا التي تباغى حتى تقبض الى او الله فاستغفرنا من ذنوبنا هذه الآية على كل من احدهما انه ما كان لنا
طمع في استصلاهم ورجوعهم فليعلمنا اندعهم وتصلح لهم فقاموا صلح بينهما والثاني انهم
ادانهم يجيبوا الى الصلح والرجوع واظهروا البغى وجب علينا قتالهم ثم ينبغي ان تعرف بئذ من تبعه
سلي وقناله مع محوبة قال ابو عبد الله محمد بن سعد مصنف كتاب الطبقات قالوا قتل عثمان
يوم الجمعة ثمان مائة سنة للهجرة من ذى الحجة سنة خمس وثلاثين ويوميه لم يبق ابن طاليب
بالمدينة بعد من يوم قتل عثمان بالخلافة بايعه طلبة والزبير وسعد بن ابى وقاص وسعيد
بن عكر بن نفيل وبنو اسامة بن زيد وسهل بن حنيف والوليد بن اسحاق
وعبد بن مسلمة وزيد بن ثابت وخزيمة بن ثابت وجميع من كان بالمدينة من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم ثم ذكر طلبة وزبير وبنو اسامة بن زيد وسهل بن حنيف وسعد بن ابى
وقاص الى مكة وبها حاشية ثم خرجوا من مكة ومعهم عاتكة الى البصرة بطلبة بن عثم و
بلغ عليا ذلك فخرج من المدينة الى العراق وخلف على المدينة سهل بن حنيف ثم كتب اليه ان

يقدم عليه دول المدينة اباحسن المار في منزله ذاقا وبعث عمار بن ياسر والحسن بن
علي الى اهله ليعتقوا له المسير اليه فقد مواعليه نسا بهم الى البصرة فبلغ طلحة و
الزبير وعايشة ومكان منهم من اهل البصرة وخبرهم يوم الجمل في جملة اخوة سنة
ست وثلاثين فظفروهم وقتلوا بوسيد طلحة والزبير وخبرها وبلغت القتل ثلاثة
الف قتيل واقام علي بالبصرة ثلثي سنة ليلة في انصرف الى الكوفة ثم خرج يريد معاوية
بن ابي سفيان ومن معه بالشام فبلغ ذلك معاوية فخرج فممن معه من اهل الشام فالتقوا
بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين فلم يزلوا يقتتلون بها اياما وقتل بصفيين عمار بن
ياسر وغريفة بن ثابت والولعة الماشي وكذا ناس على ورفيع اهل الشام المصاحف يدعون
الى ما فيها وكانت مكيدة من مرو بن الحارث اشار بذلك الى معاوية ومن معه ففكره الناس
الحب وندوا الى الصلح وحكموا الحكمين فحكم علي ابا موسى الاشعري وحكم معاوية عمر بن العاص
وكتبوا منهم كتابا على ان يراوا راس الجول بازيج فينظروا في امور هذه الامم فان شق الناس من
معاوية بالافت من اهل الشام والصوفى على الكوفة بالاختلاف والاعمال وخرجت عليهم الامور
من اصحابه ومن كان معه وقالوا لا حكم الا الله وحكموا بجرور فبذل كل سحر الى وريته
فبعث اليهم علي بن عبد الله بن عباس وغيره في اصحابهم وجابهم فخرج منهم قوم كثير وثبت قوم على
رايح وساروا الى النهروان فحرضوا الليل وقتلوا عبد الله بن جباب بن الكارث فصار اليهم على
فقتلهم بالنهر وان قتل منهم ذا النديه وذلك سنة ثمان وثلاثين في انصرفوا الى الكوفة فلم
يزل بهم اياما من الناس بخلاف عليه في الجواب من بوسيد طلحة الا ان قتل واجتمع الناس باذرع في
شعبان سنة ثمان وثلاثين وحصرها سعد بن ابى وقاص وراين مرو وغيرهم من اصحاب رسول
الله صلح فقد امر ورايا موسى الاشعري فتكلم فجمع عليها وكنهم لم يوافقوا معاوية وبابح له من
الناس على هذا الى هذا لفظ كتاب الطبقات من غير تغيب وحرور افرية بالكوفة قال ابو
مرواسم قرية يمد ويقصو نسبت اليها الى وريته من الجوارح كان اول مجيهم بها فحكمهم منها
يقال مروى بين الحدودية **قوله** ولا يبد القتال حتى يبدوه فان بداوه قاتلهم حتى يفرق بمعلم
هذا لفظ القدرى في مختصره اي لا يبد الاحكام بقتال الجاهة حتى يبدوا القتال قال الشيخ ابو
الحسن الكوفي في مختصره قال الحسن بن زياد قال ابو حنيفة اذا وقعنا الفتنه بين المسلمين
فينبغي للوجه ان يعزوا الفتنه ويلوم بئنه ولا يخرج في الفتنه قالوا انما اراد ابو حنيفة بذلك

ادها يكن

اذا لم يكن هناك امام يدعوا الى القتال وان كان امام يلوم احادته والدليل على هذا لقتال
الكوفي اخفى مختصره **قوله** وقال ابو حنيفة ان كان الناس يحفون على امام من المسلمين
والناس امنون والسيد امنه فخرج الناس من تحت الامام سلام على امام اهل الجماعة فقتل
المسلمين ان يعينوا امام اهل الجماعة وان لم يقدروا على ذلك لم يوايهم ولم يجزوا
الذين خرجوا على امام اهل الجماعة ولم يعينهم ثم قال وهذا قول زفر بن ابي يوسف ثم قال
في مختصره قال الحسن وكان ابو حنيفة يقول ينبغي للامام اذا بلغه الجوارح بشترون
السلاح ويشاهدون المخرج لقتال اهل الجماعة فينبغي للامام ان يبعث اليهم من
المجتبى من قاتلهم وينبغي للمسلمين ان يسارعوا في ذلك ويقاومهم قال في شرح الطحاوي
فان اقاموا معهم فمن قتل من اهل البغ لا يغسل ولا يصل عليه ومن قتل من اهل العدل
فانه يغسل به ما يغسل بالشهيد وحكمه حكم الشهيد وقال في وجيزهم يقدم النذر
ولا يتبع الموتى اخره فلو بطلت شوكتهم في الحال ولكن لم يوس غايلة اجتماعهم في المال
في جوار اتباعهم بالقتل وجهان في المصل في جوار قتال البغاة قوله تعاوان طابفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصحابهما فان بعث احدهما على الاخرى فقاتلوا حتى
تقتلوا الى الله اي حتى يرجع ولان عليا قاتل الجوارح بمحضون اصحاب رسول الله صلح
من غير نكوب منهم فحل محل الجميع ولان في اجتماعهم مفسدة عظيمة فيجب نفيهم بالقتال
رفع الجاه الذي روى عن ابن عمر وغيره من الصحابة من قعودهم وترك الامانة فذاك
ثمول على عدم قدرتهم على القتال از العاجز لا يلزمه الحضور **قوله** وذكر الامام المعروف بجوارح
وهو الامام ابو بكر محمد بن الحسن البخاري ويسمى خواهر زاده لانه كان ابن اخت القاضي الامام
ابو ثابت قاضي سمرقند وكان خواهر زاده ابا ما كمالا في الفقه جوارح صاحب التصانيف
وبسوطه اطول المباسيط وكان وفاته فيما بلغنا في السنة التي توفي فيها في سنة ثمان وخمسين
اربعماية **قوله** وهم مسلمون اهل البغاة مسلمون بل ليد قولهما فان بعث احدهما على الاخرى اي
احدا الطائفتين من المؤمنين وقد سمى البغاة مؤمنين كما ترى **قوله** لان نفسي الكوفي يبد
يعني ان حلة باحة القتل هو الكوفي عند الشافعي وحسننا المعلقة هي الى اب **قوله** ولنا ان الحكم
بالدليل وهو لا اجتماع يعني ان المقصود من قتال البغاة دفعهم فانه اذا وجد دليل

الشروط صوابها عنهم ونفسكم يجب دفعهم بالقتال والدفع هو الحكم المرتب على خروجهم فلا حاجة
الى انتظار حقيقة التوافيق رجاء حصل لهم شوكه وقوة يقع منها على المؤمنين امر ينظم كـ
ساردي وليده ويضرب لهم المثل السائر بين كليك يا ملك **والحق** يقولوا لا قطع لا مشيئة منه
ولا عليه الصلاة والسلام اقلوا عن المعاصي قبل ان ياخذكم الله **والحق** عند الغنا والغنا **المعنى**
المجبة الكفاية فان كانت لهم فيه اجر على جرحهم والبيع مولسهم هذا لفظ القدر في محضه وهذا
لان الغرض من قتال الحاجة ازالة قهرهم ولو تقاعضت يعني الى امر الله فان كانت لهم فيه نال المولى الله
فان لم يلبثه يعود باغيا فلم يجرؤا قبله وكذلك الجوع اذا كانت فيه يد في عليه لان الغنا
من حال الجوع ان يوافيوا باغيا بالان في فيه البغاة فجاز قتله وعند الشافعي اذا بطلت
شوكتهم في الحال ولكن لا يؤمنوا ببلد اجنابهم في المال في جواز اتيانهم بالقتل ولمان له في الخلافة
انما دفع شوكهم فلا حاجة الى الانتظار وهذا لان قتال على وجه الدفع فصار قتال **المراد**
فلا لا تسلية الله قتال على وجه الدفع وهذا يجب قتالهم بحريته من احكامنا ويجوزهم بل لا
الى قتال ولين سلما لكن لا تسلية ان المعتبر وجود القتال منهم حقيقة بل المعتبر دليل القتال وذلك
حاصل اذا كانت لهم فيه فلو انتظر الى وجود القتال حقيقة ربما لا يمكن دفع شوكهم بعد ذلك
بقلا اجتهون على الجوع اذا اسرحت قتله وهذه الاموال في المتن يعني قولهم اجترعوا بيعهم وهم كذا
دفع يبيع كل ذلك على صيغة البني للفعول **والمراد** اي دون اجترعهم وبيعهم **والمراد** في الجوع
اي فيما اذا كان لهم فيه او لم يكن فيه **والمراد** اي دليل القتال **والمراد** ولا يبيعهم ذرية ولا يغيبهم
لهم مال هذا لفظ القدر في محضه وهذا لما روي عن علي الله قال يوم الجمل لا يبيعهم مال
ولا يبيعهم ذرية ولا يبيعهم مسلمون ولا يبيعهم ما لم كذا في شريح الا قطع ويوم الجمل هو اليوم الذي
كان فيه وقعت عاتبة وانما سمى يوم الجمل لان عاتبة كانت يومئذ على جبل **والمراد** وهو القدر في
هذا الباب اي على رضى الله عنه هو المعتد في باب قتال الخارج والقدر اسم للاقتداء **المراد**
اسم للاقتداء يقال فلان قدوة اي يقتدى به **والمراد** وقوله في الاسير اي قول علي في الاسير
يقتل اسير تاويل ذلك فيما اذا لم يكن فيه اما اذا كانت فيه فان شاء الامام قتل الاسير وان
حبسه دفعا للشرك فقد لا يمكن وهو المراد قول الماذكر **والمراد** وكما سببان يقالوا اسلامهم
ان احتاج المسلمون اليه هذا لفظ القدر في قال في وجوبهم واما اسلمتهم فيقولون فلا يحل
في القتال وتود عليهم عند اكل من منهم ولا قتله له انه تصرف في مال المسلم بغير اذنه فلا يجوز

ولنا

191
ولنا ان علينا سقم ما اصاب من سبل اهل البغي بين احبابه ثم لما بلغت الى بادوا ردهم عليهم
وكذا القسمة قسمة التفرغ لدفع الحاجة لا قسمة عليك ولان الامام لا يستعان بسبل
اهل العدل عند الحاجة فالمراد ان يستعين بسبل اهل البغي وقال في شريح الا قطع اخذ
رسول الله صلواته وراما من صغر ان بغيا اختباره **والمراد** والكل على هذا الخلاف اي يجوز استعمال
الكل عند الحاجة عندنا ولا يجوز عند الشافعي وقال في دليله ان لا يرب الكراع الخيل **والمراد**
فيه الحاق الضرر الذي لدفع الضرر لا على اي المعنى المبيح في استعمال اسلحة اهل البغي و
كراسهم هو الحاق الضرر الذي وهو ضرر صاحب السبل وصاحب الكراع لدفع الضرر الذي
وهو الضرر العام الواقع على عامة المسلمين فيقتل الا على دفعه لا على وجوب الامام او لهم
فلا يربدها عليهم ولا يسمها حتى يتوفاها عليهم هذا لفظ القدر في محضه اعلم ان
الامام يجبر اهل البغي دفعا لشوكهم وكسر شوكتهم كيلا يستعينوا بها علينا ولا يفسد
بين اهل العدل الى ان يوب اهل البغي لان ما لم لا يمكن بالقرعة الغلبة لان لا سلام ماصم للنفس
ولما لم يجرها فاذنا بماردت او الى رؤسهم ويبيع كل منهم اذا لم يكن لاهل العدل حاجة الى
استعمالها ويحفظ ثمنها الى اربابها اذا تابوا لان حفظ الكراع يحتاج الى ثمنه والتمن لا ثمنه
في حفظه فكان حفظ الثمن اليسر والظهور لاحتاج لصاحب الكراع ببيع اموال السبل فانه
يدفع الى اربابه بعد ما تخرج الحرب او ردها **والمراد** واما الرد بعد التوبة فلا دفع الضرورة
ولا استغناء فيها يعني ان اموال اهل البغي لا تستغن عن حصتها فلا يفسد لاهل البغي
العدل لكنها ليست ضرورة دفع الشوك اذا دفع الضرورة بتوابعهم ردت اليهم **والمراد** واما
جباة اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر ياخذها الامام ثانيا وهذا لفظ
القدر في محضه وتما فيه ان كانوا صرّفوه في حقه لغيره من اخذ منه وان لم يكونوا صرّفوه
في حقه فعلى اهل البغي ان يعيدوا ذلك وقوله من الخراج والعشر بيان لقوله وما
جباة اهل البغي ان اهل البغي اذا اخذوا العشر والخراج لا يردون ثانيا لان الاحتيازا اعتبار الجباة لا يرد
الى قولهم ان كنت لا تحميمهم ولا تجيبهم ان كان صرّف اهل البغي ما اخذوه في وجهه فلا اعادة
اصلا لا قضاء ولا ديانة لان الحق وصل الى المستحق وان لم يصرفوه في وجهه فلا اعادة عليهم
قضاء ولكن يفي ارباب المال بان يعيدوا ذلك فيما بينهم وبين الله تعالى لان سقوط المطالبة
قضاء لا يوجب سقوطها ديانة ولكن قال استأجنا لا اعادة عليهم في الخراج ديانة بخر لا يحل

الحاج لكونهم مقاتله وكذلك لا اعادة عليهم البغى العشر اذا كان اهل البغى فقولان مصروف
المعتمد العشر من اهل الاسلام وقد وجد **قوله** وقد بيناه في الزكوة اي قبيل فصل في القصة **قوله**
في المستقبل ياخذ الامام اي قالوا بغير المشايخ وفي الجمل لا في ياخذ الامام الحاج والعشر لثبانه
بظهوره لا بنبه **قوله** فيه اي في المستقبل من الزمان **قوله** ومن قتل رجلا وهما من عسكر اهل البغى ثم
ظهر عليهم فليس عليه شيء وهذه من مسايل الجامع الصغير وهو تارة يمد من يعقوب بن
ابي شيبه في اهل البغى اذا كانوا في عسكر فقتله رجل منهم رجلا منهم عدا غلب عليهم قال ليس
عليه شيء اي لا يجب على القاتل دية ولا قصاص وهذا لانه قتل نفسا يباح قتلها الا ترى ان
العادل اذا قتل لا يجب عليه شيء لان اهل العدل ان يقتلوا كسر لشركتهم فلما كان يباح قتلها
لم يجب شيء ولا ان القصاص لا يستوفى لا بالولاية ولا بالملعة ولا ولاية لا ما سألهم فلم يجب
شيء وقصار كما يقتل الذر وجد في دار الحرب **قوله** وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصير لانه
ظهر على المصير فانه يقتل منه وهذه من مسايل الجامع الصغير اي وان غلبت البغاة على مصر
وذلك لانه قتل نفسا معصومة في دار الاسلام بغير حق ومن قتل بغير حق وجب عليه القصاص
واستبلا وهم كان بعارض فلما زال صار كان لم يكن قال في الاسلام البزوري في شرح الجامع الصغير
وانما معنى المسئلة انهم غلبوا ولم يجرى فيها حكمهم حتى انهم عظم امام العدل من اهل المصير فذلك
وجب العفو **قوله** واذا غلبوا على اهل البغى قبل احوالهم على اهل المصير قال في الديوان
الرجح اي فاحه من مكانه وفي ذلك لم ينقطع ولاية الامام اي فيما يجرى احكامهم **قوله** واذا قتل
رجل من اهل العدل باخيه فانه يرثه وهذه من مسايل الجامع الصغير وهو تارة يمد من يعقوب بن
يعقوب بن ابي شيبه في العادل يقتل الباغي قال يرثه وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق
الا ان علي حق وراثته وان قال كنت على باطل لم يرثه وقال ابو يوسف لا يرثه في الوجهين اي فيما
اذا ما كنت على حق وفيما اذا قال كنت على باطل واصله انما تلحق بين اهل العدل والباغي من نفس
او مال فلا ضمان فيه على واحد من الفريقين لكنه باغم الباغي وقال الشافعي في القديم يجب على
الباغي ضمان النفس والمال في الجدد لا ضمان عليه وجه قول في الضمان انه متعدي فيضمن
كما لو اتلف قبل ان يكون له منعة بخلاف فعل العادل فانه فعله حق فلا يجب الضمان
وجه قولنا ما ذكرنا في كتابنا في كتبهم كفى الاسلام ويخبره من الرازي انه قال لو قتل
الغنية واحباب رسول الله صلح ستوا من فاقوا على ان لا دم استحل بتناول القرآن فهو

موضوع وكل مال استحل بتناول القرآن فهو موضوع وكل شيء استحل بتناول القرآن فهو موضوع وما
كان قايما يرد قال في غنة الفقهاء اذا اتلفوا في حال المنعة فاما اذا اتلفوا ما لم اذنتوا منهم
قبل ظهور المنعة او بعد الاكراه فانهم يضمنون لانهم من اهل دار الاسلام قال هذا في
الحكم ويضمن ان يضمن كل واحد من الفريقين للآخر ما اتلف من اكله نفسا او ماله كونهما متعديين
في هذه الحالة الا بطريق الدفيع ولا ان التاويل الفاسد بتاويل من له الصبي في حق التاويل
الضمان لان كلامنا فيما اذا كانت له منعة ودفيع في حق الدفيع فلم يجب الضمان ببيان
ان الخراج يستحلون وما المسلمون بالمعصية صغيرة كانت او كبيرة لقولهم اعدوا من يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خال فيها وتاويلهم هذا وان كان فاسدا لكن يستبرئ في حق
رفع الضمان لما روي عن الزهري انما قال ابو يوسف وهو قول الشافعي ان الباغي اذا قتل
مورثه العادل لا يرثه لانه قتل بغير حق وتاويله الفاسد يعص في حق الدفيع لاني حق
استحقاق الميراث لغيري الا ان بخلاف ما اذا قتل العادل الباغي حيث لا يحرم الا ان لا يورث بالافاق
بانه قد بحث وقال ابو حنيفة ومحمد ان التاويل الفاسد جعل كالصبي في حق احكام الدنيا
لم يجب به الضمان لانه ولا قصاصا ولا كفارة فلا يجب الميراث ان يغزو وعقده ان
سبب الارث وهو القربة موجودة فاعتبر تاويل في حق دفع الضمان فيعتبر في دفع الخيانة
من الارث اي لو كنت مشروطا بالارث ان يكون مصرا على دوايه فاذا رجع فقد بطلت ديانته
فلا ارث كما اذا قال كنت على الباطل **قوله** وقال الشافعي في القديم انه يجب اي قال في القول القديم
يجب الضمان **قوله** وعلى هذا الخلاف اذا امان الموت وقد اتلف نفسا او ماله اي لا يجب الضمان
سدا وعلى قول الشافعي في القديم يجب قال المحام الوالوي في فتاواه ولذا الموتون اذا
اتلفوا من دمايين او ماله حال الحرب لا يضمنون لان هذا انلاف حصل عن لا يعتقد وجوب
الضمان بسببه في حال ليس له ولاية الا لزام عليه فلا يوافق به قيا سأل اهل الحبيب اذا
اسلموا فانهم لا يضمنون ما اتلفوا **قوله** انه اتلف اي للشافعي **قوله** رواه الزهري ذكرناه انفا
وهو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري من كبار التابعين مات سنة اربع و
عشرين ومائة وهو ابن اثنتين وسبعين سنة **قوله** وهذا لان الاحكام لا بد فيها من
اللزام والاك لتزام اشارة الى قوله والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا و
ياغم ببيان ان احكام الشريعة في حق الدنيا ما بالالزام او بالالتزام لم يوجد الا لزام على

البائع لو جرد منحة اهل البني بخلان ما قبل ظهور المنحة لان ولاية الامام ثابتة عليهم باقية
كما كانت وكذا لو وجد الاتزام من البائع لتأويله انما سدد ان مال العادل مباح ويجوز راقته
ومنه لان من عصى الله تعا صعب او كبيرة فقد كثر غلظان الاثم فانه يثبت سواء كان له منحة
او لم تكن لان منعه في حق الشارع لا منعه فلا يكون وجوب منعه لهم داخل الاثم ولو لم يكن فيه
اي باي منية فله ان يقتل البائع العادل فيعتبر الفاسد فيه اي تأويل الفاسد في دفع
الحرب بان لا ينشر طه استثناء من قوله فيعتبر الفاسد اي من سقوط اعتبار التأويل
الفاسد بقا البائع على ديانته **والدفع** اي الدفع للضمان **وقال** ويكره بيع السلاح
اهل الفتنة وفي عساكرهم وهذه من خواص الجاسع الصفيور وخامه فيه وان كانا لا يمتنع
لا يورى باسباب البيع بالكونية من اهل الكوفة ممن لا يعرف من اهل الفتنة والماكرة البيع
من اهل الفتنة لئلا يكون الامانة على المعصية قال الله تعا وتعاووا على البود النعوى
ولا تعاوا على الاثم والعادلان وليس هذا بيع العصير ممن جعله كرا حيث لا يكون
العصير ليس باله للمعصية والمما يصير اليه لها اذا تبدل وصار ثمر السلاخ
اله للمعصية والفتنة فكونه بيع من اهل الفتنة بخلان ما اذا باع من اهل الكوفة
ممن لا يعرف من اهل الفتنة حيث لا يكونه لان اموح يحل على الجهاد لان امور المسلمين
محمولة على الصلاح والسود دون الفساد في السلاح اما فيما لا يتاثر به الا
محمولة على الصلاح فلا بأس ببيعه من اهل الفتنة نظيره بيع المزمار والطنا ببيعك ويبيع الخشب
لا يكونه ببيع الخرج باطلا ولا بأس ببيع العصير ممن يتخذ ثمره الما حصل البيع بالكونية وان كان
هذا الحكم كذا في خبرها لما ان الخراج ظهر واين ثمة **ويكره** بيع المعازف قال صاحب ديوان
الارب المعترف صوب من الطنا ببيع يتخذ اهل اليمن قال في تحفة الفقهاء كذا لا يباح قبله من اهل
الحرب لا يباح قتله من اهل البني الا اذا وجد القتال من العبيد والنسوة والشيعة في قتله في حاله
وبعد الاثم لا يباح ويكره ان يبعث بروس البغاة او الخوارج الى الكوفة الا اذا كان في ذلك
وهن لم فلا بأس بقتل اهل العدل شهداء بغيرهم ما فعل بالشهدا يكفون في ثيابهم ولا يغسلون
ويجلى عليهم وما قبل اهل البني فلا يصلى عليهم سواء كان لهم فيه اثم تكن هو الصحيح ولكن يغسلون
ويكفون ويدفنون لان هذا من سنة المولى وانما قاضي اهل البني لا يبيع لاحتتماله الله فقي باهو
باطل سند نالهم يستحلون اموالهم وما ناوله ليعمل قاضي اهل العدل كتاب قاضيهم لما ذكرنا من الاحتمال

واذا

واذا ناولوا رجوعا ينظر الامام في قضاياه ان فسخ باهو الحق بشهادة العدل بغيره الا في رد الكل
فاما اذا انصرف قاضيا من اهل العدل فان قضاه نافذ لانهم شركوا قوة فامكن للقاضي تنفيذ
قضاياه بغيرهم هذه المسائل الى هذا لفظ الفتنة ذكرناها لتبين الغاية والله اعلم بالصواب
كتاب اللقيط ذكر اللقيط واللقطة بعد السير لما ان النفوس والاموال في الجهاد على شرف
الهلاك فكذلك اللقيط واللقطة كونه النفس من المال واذا قتل السير عليها لان السير
املا كلمة الله تعا داخلا العالم من فساد الذي هو راس كل معصية وهو الكفر والجهل بغيره على
الكفاية قوله تعا اقتلوا المشركين او من ضربين اذا كان النفي عما قد وردك والالتقاط
سند وبالله تولى تعا ومن احيها فكاها احيانا الذي يبيعها غايبة في الباب الله يجب الا التقاط
اذا انقضى الصلح على اللقيط ولا شك ان موثبة الغرض قوى فكان تقديمه اولى وقول صاحب الفتنة
اللقيط يسمى به باعتبار ما له لما انه يلحق معناه ان اللقيط يبيع بملوطة فبيع بغيره فقول
وليس هو بملوطة في الحال وانما يسمى به باعتبار المال والعاقبة لانه سيلقط في هواهم في الشريعة
لما وجد مطروحا على الارض من صغار بني ادم واللقطة اسم لما وجد مطروحا في الارض قال في
الفتنة اللقيط يساوي الصبي الذي ليس بملقط في مائة الاحكام وله الحكم على الخصوص منها
ان التقاطه واجب على كل من وجده لان في تركه ضيا عه فيجب عليه صدياقته ومنها انه اذا
التقطه فاشاء يخرج بترتيبه والا فثاق عليه وان شاء دفعه كالمولى السلطان بترتيبه
احد من المال بيت المال والا فثاق عليه اذا لم يكن له مال فان كان له مال كان نفقه منه ولو اتفق
ليبيع عليه بعد بلوغه ان كان باذن القاضي يرجع والا فلا ومنها ان الوكالة عليه
في حق الحفاظ في حق التوزيع ومنها ان لا ولاية لبيت المال فيكونه فله على بيت المال كذا
ميثاقه لبيت المال اذا لم يظهر له وارث ومنها انه من هذا حاصل ما قال في الفتنة **وقال**
حراي قال القدر في مختصه وهذا الماروي في الاصل عن علي رضي الله عنه انه قال اللقيط
مقتله دونه كالمسلمين ومن لم رضي الله عنه مثله وعن شريح وابراهيم مثله لانا لا اصل له في
الرف بعارض الكفر او بوجوب العارض فوجب العمل بالاصل فاعتبر مسلم تبعا للدار قال في
الطحاوي اللقيط حري يبيع احكامه حتى ان قاذفه عن دقازقه لا يجد ويجوز شهادته
بعد البيع اذا كان عدلا يبيع بدينه واحتاقه وكتابته والحجاية له وعليه كالا حرا **وله**
ونفقه في بيت المال هذا لفظ القدر في مختصه وهذا الماروي في كتب اصحابنا ان

منه ^{سنة} منبذ او ان يبرهن فقال لم يفتقر عليه وهو من لانه مسلم فقيل ليس بقادر على الكسب ولا خراجه ^{سنة}
وبين الملتقط او حده فوجب ثقته في بيت المال كسائر فقهاء المسلمين ولا من ارادته لبيت المال
فيكون مؤنه فيه ايضا لان الحرمان بالغنى وهذا اذا جنى جناية خطا على انسان يكون عقله في بيت
المال ولو اتفق عليه الملتقط فهو مستطوع الا انه يابره القاضى بذلك على ان يكون دينيا عليه فهو
دين عليه اذا كبر لانه اتفق عليه بامره من يلى عليه وان ثوره القاضى عليه بذلك مطلقا لم يقل
على ان يكون دينيا عليه ذكر في العصام انه يكون دينيا عليه ويرجع عليه وذكر في الكافي انه لا يكون
دينيا عليه ولا يرجع عليه وهذا صحيح لان المطلوب قد يكون للمحت في اتمام ما شئ به من التبرع
وقد يكون للرجوع والمأبوز له هذه الاحتمال اذا شرط ان يكون دينيا عليه وان كان ليس للقبض
مالا او رابة فلوله يفتقر عليه منه با موافق لان القبض من وما في يده فله بطنا هو يده
كما ذكره في الفتاوى والوالي **قوله** فاشبه المقعد الذي لا مال له اي اشبه للقبض المقعد الذي
لا مال له يعني اذا لم يوجد له قرابة من احد جنت جنت ثقته في بيت المال فكذا للقبض **قوله** الخ
بالضمان فالتى الخ بالرجوع ما يخرج من غلة الارض او الغلام منه الخ **قوله** بالضم الى الغلة
ان ضمنته اي ان ميراث القبض لما كان لبيت المال كانت مؤنه ثقته في بيت المال لان الغرام با
قوله والملتقط متبرع ببيانه يقال يرجع بضم العين يراعه فهو بايع اذا فضل على اقرانه ومنه
تبرع بالرجوع **قوله** قال فان التفتكه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه منه اي قال القدر
في محضه وذلك لان يد الملتقط سبقت اليه وكان اولي به لسبقه كافي سائر المباحات ولان
الا لتقاط سبب الاحتيا من وجد ذلك من جهته كان اولي من غيره كالوكالة **قوله** فان ادعى
مضى انه ابنه قال قول قوله هذا الغلام القدر في محضه قال صاحب الهداية معناه اذا
لم يدع الملتقط نسبه وانما شرط هذا لان الذي في يده اذا ارعاه مع رجوع غيره معا
او قيل رجوع غيره فهو ابن الذي في يده اما اذا لم يدعه من هو في يده فهو من المدي **قوله** صد
الذي هو في يده او كذا به كذا ذكر الشيخ الوالحسن الكوشى في محضه وهذا الغلام الذي
القدرى استخانا والقياس ان لا يقبل لان دعواه يتضمن بطلان ما ثبت للملتقط
من حق الحفظ وما لعامة المسلمين من الوكالة فلا يقبل من غير نية ووجه الاستحسان ان يد
الملتقط ليست بحسنة وهي ضعيفة يمكن الحكم انزلها اذا اراد المصلحة فيها وفي رجوع
الخارج نسب الملتقط يقع له من حيث وجوب الثقة والحصانة فقبل قوله ثم اختلف

فقال

فقال بعضهم يقبل قوله في حق ثبوت النسب لا في بطلان يد الملتقط وقال بعضهم يقبل فيها اتباعا
لان من ضرورة اثبوت النسب للقبض من الخارج بطلان يد الملتقط لان كان احق بالولد
من الاجنبى وهذا معنى قوله يثبت عليه بطلان يده اي يثبت على ثبوت النسب بطلان يد
الملتقط لان الاب احق بالولد من الاجنبى قال الكوشى في محضه فان سبق الذي هو في
يده بالدهوى او الخارج فهو للمدى الاول منها الا ان يعجز الاخر بينه وبينه فيكون ابن الذي
اقام البينة دون المدي **قوله** ويعبر بعد من اي يد الملتقط بعدم النسب **قوله** في حقه الخ
النسب **قوله** ولو ادعى الملتقط قبل يصح استحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان ذكر
صاحب الهداية في مسألة القدرى ودين كرك الكوشى القياس والاستحسان وانما ذكرهما
الطحاوى فقال القياس ان لا يصح دواه الا بالبينة وفي الاستحسان يصح بغير بينة ثم اتم
ان وجه القياس هنا غير وجه القياس في دعوى الاجنبى ببيانه ان دعوى الاجنبى انما يصح
قياسا للزوم بطلان حق الملتقط ودعوى الملتقط انما يصح قياسا لتناقض كلامه لانه
لما زعم الله لقبض كان ثابتا نسبه لان ابنه لا يكون لقبض في يده ثم لما ادعى انه ابنه كان
مناقضا لا محالة ووجه الاستحسان ظاهر وهو ان فيه نفعا للجبس من حيث وجوب
الثقة والحصانة وثبوت النسب ويحصل له الشرف بذلك وما قيل من التناقض في
وجه القياس ليس محض اشتباه الحال فربما يكون الجبس منبذ والبعض المحاور
فيظن الملتقط انه لقبض ثم يثبت ان له ولده فلا تناقض اذا وقد عرفت في الاصل
اي في المبسوط وبيانه هو ما ذكرناه **قوله** وان ارعاه اثنان ووصوا احد بها علامة في حسبه
فهو اولي ببعض اذا رجع نسب الولد رجلا خارجا لانه اذا كان احد من اهل البيت كان هو اولي
به الا اذا اقام الاجنبى البينة قال الاحكام الاستيعابى ولو ادعى رجلا ان ابنته فان كان
مسلم والاجنبى دينيا فانه يقضى به للمسلم وان كانا مسلمين فايهما اقام البينة قضى له ولو اقام
بنيها البينة قضى لهما ولو لم يقم البينة غير ان احدهما وصى في جسده علامات
فاحصاها والاخر لم يصق فانه يحسد ابن الواصف وان لم يصق كل منهما فانه يحسد ابنتها
وذلك لان العلامة يصح ان يكون موجه كافي في بيع البيت وقيل ان خالف بعض العلما
وافق البعض لا يخرج به للمعارضه كذا ذكر السليمان في كتابه والذى يكون ذلك
قوله نعم ان كان فميصحه قد من قبل فصدق وهو من الكاذبين وان كان فميصحه قد

وهو كذا بت وهو من الصادقين قال الشيخ ابو نصر البغدادي لانه هذا اذا ادعى رجلا من بني بنيهم
ووصف احدهما بخلامة الله لا يتحقق بالعلامة شيئا لان العلامة تدل على يد كانت ويد كانت
لا يتحقق الا بكون الله لو اقام المدعى البينة اذا وجد كان في يده ما يستحق العبد بذلك لو اقام احد
نسب القبط البينة الله كان في يده قبل ذلك فهو الحق به فكذلك ايضا يكون في ادعى به لاجل العلامة التي
تدل على تقدم اليد وهذا غلط ما اذا لم يصح واحد من حيث يكون القبط انهما ليسا بهما في
سبب الاستحقاق فقال في شرح الحلبي وادى وان كان المدعى اثنين روى عن أبي حنيفة انه يوزن
الى خمسة وقال ابو يوسف ثلث من اثنين ولا يثبت اكثر من ذلك ومن يحد جوارين ثلاثة ولا يجوز اكثر
من ذلك وقال في الشامل في قسم المسوطة اربعة امارة الله انهما لا تقبل الا ببينة لان في دعوة الموءنة كل
النسب على الزوج واذا ادعت امارة او اثباتا البينة فهو بينهما عند أبي حنيفة وفي رواية في حقه
وعندهما لا يكون ابن واحدة منهما وهو رواية الى سليمان بن عوف في حقه اخبرني عن ابي كريمة مولانا
ولاي حنيفة جعل مجازا من دعي كالأمر والتربية وهو من احكام النسب كما في حق الرجلين وقال في
وجيزهم ولو ادعى اثبات قدم من سبق فان استويا قد الغنى على الفقير والبلد على التوكي والقرود
على البدوي وكل ذلك نظر للصبي والظاهر ان العدة لا تقبل على المستولى على الوجهين فان تساوبا
من كلا وجهي اقر بينهما وسلم الى من خرجت فرجته الى هذا لفظ الجيز **و**ادعى في مصر من اصر
المسلمين او قرية من قرى فادعى في الله ان له ثلث نسبه منه وكان مسلما وهذا لفظ القدر في
وهذا استحسان واقفا من ان لا يثبت نسبه من الذي لان الميراث في دار الاسلام يحكم عليه بالاسلام
بدليل الصلاة عليه اذ مات ودفنه في مقابر المسلمين واذا ثبت اسلامه يحكم دار الاسلام لا
الذي على دعواه لان كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودونه وينصره ويمجسانه وجه الاستحسان
ان دعواه تضمنت شيئين النسب والبطال الاسلام فالاول يصح لان فيه نفع للصبي من حيث يورث
النفقة والحضانة والثاني لا يصح لان فيه ضرر للصبي ولا يمنع ان يكون للذي ولد مسلم وهذا يكون
ولده مسلما اذا اسلمت انه قال الكوفي في مختصره قال ابن سماعه عن محمد بن الوارد في الرجل يلتقط
القبط فيدعيه نظري قال هو ابنه وهو مسلم وان كان عليه ذى الاسلام فاني اجعله مسلما واثبت
بن النخعي لان ذلك لا يضره ويتحقق عليه قال فان كان عليه ذى الشرك فهو ابنه وهو نصراني
على ربه وذلك ان يكون في رقبته صليب وعليه قميص ديباج ووسطه اسه مخروزي هذا
لخطه **و**فيما ينحدر وهو الاسلام **و**ادعى ان يضره وهو ابطال الاسلام واذا ادعى في قرية من

اهل القرية ادعى بيعة او كنيسة فهو ذى هذا لفظ القدر في مختصره وذلك لانه لما ادعى
بواضع مختصة بهم كان الظاهر من حاله انه منهم وكان ذميا وان كان في جيز المجاز ان يكون من
وهذا يحكم بكفره منبذ وجد في دار الحرب بدلالة الظاهر وان جاز ان يكون ولد مسلم بكبر واسير
وهذا الذي ذكرناه فيما اذا وجد ذى في حوضه هذا الزمة رواية واحدة اما اذا وجد مسلم
في مواضعهم قال في شرح الحلبي قد اختلف الرواية فيه في رواية كتاب القبط اعتبر المكان
وفي رواية كتاب الدعوى اعتبر الاسلام اي اعتبر ما يوجب الاسلام ايها كان من المكان الواحد
وفي رواية ابن سماعه عن محمد بن عبد الواحد وجه الاول القياس على ما وجد في دار الحرب حيث
لا يكون مسلما وهذا لان المكان سابق والسبق من اسباب الترجيح وجه الثاني النظر في
وجه الثالث انه كما لمباحات التي تستحق بسبق اليد فكان اعتبار الواجد ادعى ولان اعتبار
اليد اقوى من اعتبار المكان كالصبي المسي مع احد ابويه يعتبر كافرا به لا مسلما بل الرطب وقال
في كفاية البيهقي من اعتبروا البيه والى لانه حجة لقوله تعالى تعرفهم بسماتهم وقال الله تعالى تعرف
البريون بسمهم **و**ادعى بعض النسخ ان نسخ المبسوط **و**ادعى بعض نسخ اي نسخ كتاب الدعوى
من المبسوط قال في القنادي والوالي في حال ان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان
يجده مسلم في مكان المسلمين كالسجد وعوه فيكون محكوما له بالسلامة والثاني ان يجده كافرا
في مكان اهل الكفر كالبيعة والكنيسة فيكون محكوما له بالكفر والثالث ان يجده كافرا في
المسلمين والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفر فيخذل بين الوجهين اختلف الروايات في
رواية يعتبر المكان وفي رواية يعتبر ما يوجب الاسلام ايها كان فعلى هذه الرواية يحكم
بالسلامة في هذا بين الوجهين **و**ادعى ان القبط حمله فيقبل منه هذا لفظ القدر في
مختصره وذلك ان الاصل في بني ارم الحرية لان الناس كلهم اولا هم اكرم وحوادها كانا
مسلمين من كان اولا رعا اربابها والرق بعارض الكفر فكانت اليه هي الظاهر
والحكم بالظاهر الى ان يثبت خلافه بالبيعة فان قيل البينة لا تقوم الا على خصم فنكون لا خصم
هنا فلنا المتقطع خصم لانه اسحق بحفظه ولا تزول يده اكل البينة **و**ان ادعى عبد الله ثقت
ثبت نسبه منه وهذا لفظ القدر في مختصره وفيه كان من ادرك لادعواه
شيئين النسب والرق في الاول يتحقق الصبي لانه يحصل له الشرف بثبوت النسب فثبت ذلك
وفي الثاني صور فلا يثبت ذلك لان الظاهر هو ان يكون له كباينا انما لا يبطل ذلك بالشك

قوله والحق في دعوى القبط اولى من العبد والمسلم الذي يترجم لما هو الاصل في حق اي حق
 القبط وانما ذكر هذا لتوضيح المسئلة القديمة في كون المسلم اولى من الذي يترجم اذا اراد بيعه
 خارجا عما اذا كان احد هاتين اليد كان هو اولى وقد ذكرنا رواية الكوفي في هذا فان ادعى
 مسلم انه ابنه فالقول له وله وكذا اذا ادعى الذي انه ابنه وادعى المسلم انه كان ابن الذي ادعى
 رقب القبط لا يبيع الا بالبيعة وقد مر ذلك قبيل هذا قال في الفتاوى لو لم يرد له العبد
 القبط ولم يرد في ذلك الا بقرينة وقال المولى كذا ثبت بل هو يرد في القول قول المولى ان كان
 المولى لا يرد في يد المولى كان في يد المولى لانه ليس له يد على نفسه ولهذا الواجب ان يرد في يد
 المولى لا يبيع اقراره اذا كذب المولى كما لو كان العبد في يد المولى وان كان مازنا في الجارة فالقول
 قول العبد لانه لما رتب له اولى نفسه ولهذا الواجب ان يرد في يد المولى لانه ليس له يد على نفسه
 المولى يكون قول قول فيما يرد **قوله** وان وجد مع القبط مال مستند عليه فهو له وهذا القبط
 في محضه وذلك لانه القبط في دار الاسلام لما كان حرا كان من اهل الملك لما كان مملوكا كان له ظاهر
 لعدم اليد الثابتة عليه اصله الفرض الذي عليه قال الحاكم في الكافي واذا وجد القبط في دار
 مال الامة لم يملكه القبط ينطبق عليه من ذلك المال باو القاضى لعدم ولاية القاضي وهذا لا يصيب
 ظاهر المسلمين وهو ظاهر الرواية وقال في الشامل بعد في نفقته مثله وقيل لا ينفرد امر
 القاضي لان المال للقبط ظاهرا فيصرف الواجد اليه بالاتفاق عليه وليس هذا الظاهر بما قلنا لانه
 موضع المال عند ادا دعه لينفق منه عليه والعمل بالظاهر واجب الى ان يثبت خلافه لانه
 ما يكتفى به الباطن **قوله** وهو عليه اي على القبط على الية **قوله** لما ذكرنا اشارة الى قول
 للظاهر **قوله** ولاية صار من مثله اليد مثل المال الصالح عليه **قوله** ولا يجوز تزويج المملوك
 هذا القبط الذي روى في محضه وقامه فيه ولا يصح في مال القبط قال الحاكم في الكافي ولا يجوز
 للمملوك على القبط ذكره ان ادعى عقد كمال ولا يبيع ولا يزوج هذا القبط وانما يجوز ذلك
 لان التزوج والتصرف في المال لا يبيع الا بولاية او موافقة له لا بد من سبب الولاية القربة او الملك
 او السلطنة ما يوجد واحد منها فلا يثبت الولاية لعدم سببها ولا امر اخص في بيع التزوج
 والتصرف لان التصرف في مال الصغير لا يبيع من الامم مع ان لها ولاية التزوج عند ان
 عند عدم العصبات فلا يبيع تصرف المملوك في مال القبط بحد وثرو وليس له ولاية التزوج
 بالطريق الا ترى ولان المقصد الاصل من البيع والشر هو التمييز ولا يحصل ذلك بدونه

والقبط في دار الاسلام لا يزوج ولا يبيع ولا يملك
 ولا القبط في دار الاسلام لا يزوج ولا يبيع ولا يملك

الراي

الراي الكامل والشفقة الوافة فاذا عدم احد الامرين لم يحصل التمييز ظاهرا وهذا
 فلا يزوج في الامم والشفقة الوافة دون الراي الكامل وفي الملتقط على العكس لم يكن لها
 ولاية التصرف في المال لعدم المقصود منها بخلاف الاثر فانه لا شفقة وافية ورأيها كما
 وكان له التصرف في النفس والمال بيمينها قول من سنها اي من الامم والمملوك **قوله** اي من
 الراي الكامل والشفقة الوافة **قوله** ويجوز ان يقبض له الجدة وهذا القبط الذي روى في
 ونماه فيه وليس له في صناعته ومواجزة قال في كل جهة الجائز للصغير ان يزوج
 عن ابي حنيفة في الرجل يكون في يده لغيره ليس له اب فيوجب له او يتصدق عليه فيقبضها
 قال هو جازي قال العقبه بالوليت وهذا استحسان والقياس انه لا يجوز لانه لا ولاية له
 عليه وجه الاستحسان ان في ذلك منفعة للجميع وهو ما دون يوجب المنفعة اليه ولا
 ما فيه يقع للمنبوذ من غير ايجاب حق عليه ولا يتوقف على وجود الولاية كافي
 ونسب ثابته بما اجارة المملوك للقبط فهي جازية على ما ذكرها القدر ولا ان
 فيها تنقيح الصبي وحفظه حاله من الصباغ وذلك يقع للصبي فجاز من المملوك
 وقال الصدوق الشاهد في شرح الجامع الصغير لا يجوز ان يوجده اي المملوك
 ويجوز للام ان يوجدها بنها اذا كان في حجرها ولا يجوز للام اما الام فلا يملكها ملكا
 فنافعه بغير عرض بالاستخدام فلان ملكك اطلاقا منافع بعوض بالاجارة كان اتي ولاكت
 المملوك والامم وذكر العقبه بالوليت في شرح الجامع الصغير في اجارة الامم ولها
 الصغير اذا لم يكن له اب القياس والاستحسان فقال والقياس ان لا يجوز لهلكا لا يجوز بيعه ماله
 ووجه الاستحسان ان للام ولاية المملوك في اجارة تصدين الولد وحفظه هذا حاصل
 ما ذكره **قوله** ولا يجوز بالنسب عطف على قول القبط **قوله** وهو الاصح اي المذكور في الجامع الصغير
 هو الاصح مما ذكره القدر **قوله** ووجه الاصل اراد به رواية القدر **قوله** يرجع الى تنقيح اي
 يرتفع الاجارة على القبط الى تنقيح القبط والتنقيح النسبية يقال تنقيح الى اي
 سواء ووجه الثاني اراد به رواية الجامع الصغير **قوله** لا يملك اطلاقا منافع اي لا يملك
 المملوك اطلاقا منافع القبط بالاستخدام **قوله** فاشبه العلم اي اشبه المملوك العلم اي كمالا
 للام اجارة الصغير وكذا لا يجوز للمملوك بحد ان يملك الام بملك المملوك منافع الصغير
 الاستحسان بما عوضه فان ملكه بالاجارة بعوض اولى **قوله** نذكره في الكراهية اي في آخر

كتاب الكراهية في سائر منقحة **كتاب القطة** من سبته الكتابين اعني كتاب القبط وكتاب
 القطة في غاية الظهور لو جرد عن اللفظ فيهما جميعا الا ان القبط اختص بالمنبذ من بني
 آدم والقطة اختص بالمنبذ من المال لان فعله يدل على معنى الفاعل كالهزة والمهزة والصحكة
 يفتخ الى المال المنبذ كانه يلفظ نفسها لكثرة رغبات الناس فيه ويبدلان الطبايع اليه
 فسمي لفظه على كسار الجازي وفي المنبذ من بني آدم ابا في القلوب من قبوله للزوم نفقته
 مؤنته فسمي لفظا اي ملو طاع على سبيل المنقول واداء الصلاح في حاله كما سمي للشيخ بما
 والمهلكة مفارقة الاصل في جواز اخذ القطة قوله عليه الصلاة والسلام من اخذ قطة
 فليس شهد ذوى عدل قال في الشامل في قسم المبسوط اخذ القطة من ربه اليه قوله تعالى
 على البر والتقوى وقال في شرح الطحاوي اذا وجد قطة فالا فضل له ان يرفعها اذا كان يابن
 على نفسه واذا كان كاهنا من لا يرفعها وقال في شرح الاقطر يستحب اخذ القطة ولا يجب
 وقال في ط قال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام ترك القطة افضل من رفعها في قول اصحابنا
 ورفع القبط افضل من تركه وقال في خلاصة الفتاوى ان خاف ضياعها بغير عرض المرفوع
 ان لم يحف ببيع رضى اجمع العمل عليه والا فضل المرفوع في ظاهر المذهب الى هذا
 لفظه وقال في الفتاوى الولوي اختلج العملي رفعها قال بعضهم رفعها افضل من تركها و
 قال بعضهم على رفعها تركها افضل وجه القول الاول انه لو تركها لا يابن ان تصل اليها ثابته
 فبينها من مالها بوجه القول الثاني ان صاحبها ربما يطالبها في الموضع الذي سقطت
 فاذا تركها وجد صاحبها في ذلك الموضع ثم قال والاول اصح وقال الاسيحي في شرح
 الطحاوي ولو رفعها ووضعها في مكانه ذلك فلا ضمان عليه في ظاهر الرواية وقال بعض اصحابنا
 اذا احدث لم يبيع من ذلك المكان حتى وضع هناك فاما اذا ذهب من مكانه ذلك ثم اعادها
 فيه فانه يضمن وقال بعضهم اذا اخذها ثم اعادها الى ذلك المكان فهو رده عن ذلك المكان
 او لم يذهب وهذا خلاف ظاهر الرواية الى هذا لفظ الاسيحي في القطة اما انه اذا اشهد
 انه ياخذها ليغفلها ويردها على صاحبها هذا لفظ القدر في مختصره وقد شرط الاشهاد
 كما ترى بلا ذكر خلاف ذلك ذكر الحاکم في مختصره كما في بلا خلاف حتى ترك الاشهاد فهلك
 ضمن ولكن قال الطحاوي في مختصره ان ابا حنيفة كان يقول ان كان اشهد على ذلك فلا ضمان
 عليه فيها فان لم يشهد على ذلك كان عليه ضمان وقال ابو يوسف لا ضمان عليه فيما اذا اشهد على

انما اخذها

انما اخذها لغيره بها او لم يشهد بعدل تكتفى بالله ما اخذها الا لغيره بها قال الطحاوي
 قول محمد بن ذكوان في الشامل والمنظومة والمختار والمختار والمختار والمختار والمختار والمختار
 قول محمد بن ذكوان في حنيفة وكذلك ذكر الاسيحي في شرح الطحاوي اي ذكر في حنيفة وشرح الاقطر
 قول محمد بن ذكوان في يوسف وجه قول ابو يوسف ان الملتقط ما دون في الاخذ شرعا ولا يكون اذ
 الشارح من اذن المالك فاذا اذن المالك فلا ضمان عليه فكذا اذا اذن الشارح الا ترى ان
 الوديع لا يخرج في ضمان لوجوده لان فكذا هذا وجه قول ابو حنيفة قوله عليه
 والسلام من وجد قطة فليس شهد ذوى عدل وقد شرط الاستيلاء فلا يكون ما دون اذن وند
 الاصل في تصديق الانسان ان يكون لنفسه الا ان يجعله لغيره وذلك عند الاشهاد و
 يوجد ويجوز ان يقول ابو يوسف لو كان الاخذ لوجب الضمان لما اختلف الحكم في الاشهاد ومنه
 كما لا يشهد في الاشهاد لا ضمان لوجوده الى ليل فكذا اذا اختلف هذا المعنى وهو الواجب
 اذا كان الضمان على ما قالوا اي اخذ القطة واجب اذا خاف الضياع على ما قال المشايخ
 قوله واذا كان كذلك اي اذا كان اخذ القطة ما دون اذنه **قوله** وكذا اذا تصادق اي لا يكون
 القطة مضمونة اذا تصادق المالك والمكتطف على ان الملتقط اخذ القطة للمالك لان
 قولهما حجة عليهما **قوله** وصار كالبينة اي صار تصادقهما كالبينة يعني ان البينة اذا وجد
 عند الاخذ لا يجب الضمان فكذا اذا وجد التصادق **قوله** ولو قرأه اخذ لنفسه يضمن بالامتناع
 ذكر هذا التوقيع المسئلة القدرى وذلك لانه تصدق في مال الغير بلا اذن فكان ما ضياعا
 والمأقيد بالامتناع احتراز عن الضمان الذي يلزم عند عدم الاشهاد عند ابو حنيفة
 لان فيه خلاف ان ابو يوسف قال في شرح الطحاوي ولو اخذها لياكلها ليردها على صاحبها
 ثم هلكت فانه يضمن ولا يبدل عن الضمان حتى يرد فعلها لصاحبها **قوله** وان لم يشهد الشهود
 عليه وقال الاخذ اخذته للمالك وكن به المالك يضمن عند ابو حنيفة ومنه وقال ابو يوسف
 لا يضمن والقول قوله اي قول الاخذ مع الحقني على انه اخذها ليردها على صاحبها وذكر
 هذا التوقيع المسئلة القدرى وبيان ما اختلفوا **قوله** لا اختياره الخمسة اي لا اختيار الملتقط
 وجد الله تعالى والخسبة اسم من الاحتساب كالعدة من الاعتقاد وانما قيل احتساب العمل
 لمن يهودى به وجعل الله تعالى له ان يعتد عمله فعمله في حال مباشرة العقل كانه معتد
 كذا ذكره الزحشوري في الفائق **قوله** وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله اي الذي ذكره ابو يوسف

من شهادة الظاهر للقطيع يعارض ذلك الظاهر ظاهر من مثله بان يقال الاصل والظاهر بان
يكون تصرف الاكساف له لا لغيره وذكر في نسخ الفتاوى هذا الاختلاف ان كان يمكن ان
كان لا يمكن لعدم من يشهد على ذلك او نحوه على ان يأخذ منه ظاهرا فالقول قول من يبين بالآباء
ولا ضمان عليه في ترك الاشهاد **قوله** وكيفيه في الاشهاد اي يقول من سمعته بنسب لقطعة
قد لوه على واحدة كانت اللقطة او اكثر قال في شرح الطحاوي ولو قال التقطت لقطة او صا
او قال عندى شئ فمن سمعته يسأل شيئا قد لوه على فلما جاء وصاحبها قال هلكت لا ضمان
وكذلك لو وجد لقطتين فقال من سمعته يسأل قد لوه على ولم يقل عندى لقطتين وكذلك
لو قال عندى لقطة برك من الضمان وان كانت عشرة وهذا كله اشهادا له انما اخذها لغيره
على صاحبها وقال شمس لا يمينه الحلو في ادنى ما يكون في التعريف ان يشهد عند الاخذ ويقول اخذ
لا ردها فان فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفى **قوله** فان كانت اقل من عشرة عرفها اياها او اخ
كانت عشرة فصاعد من فلها حولا اي قال القدوري في مختصره وهذا الذي ذكره ثم الى شمس
في ظاهر الرواية مدة التعريف مقدرة بالحوال الا ترى الى ما قال الحاكم في الكافي اذا وجد الرضا
لقطة عرفها حولا وكذلك قدر الطحاوي في مختصره وقال في شرح الطحاوي اذا التقطت لقطة
فانه يعرفها سنة سواء كان الشئ نفيسا او خسيسا في ظاهر الرواية هذا الغلطه وقال في الفتاوى
الولوي وعني الى حنيفة انه قال ان كانت مائة درهم فما فوقها يعرفها حولا وان كانت اقل من مائة
درهم الى عشرة يعرفها شهر وان كانت اقل من عشرة يعرفها على حسب ما يرى وعني الى حنيفة
في رواية اخرى ان كانت مائة درهم فصاعدا يعرفها حولا وان كانت عشرة فصاعدا يعرفها
شهر وان كانت ثلاثا فصاعدا يعرفها يوما وان كانت ذلك بنظر مينة وبسيرة ثم يضعه في كف
مقبية وقال شمس لا يمينه السرخسي وشي من هذا ليس يتقدم بركه ثم بل يعرف القليل بقدر
ما يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك وقال اصحاب الشافعي التعريف واجب
وهو قول مالك والحمد وجه اعتبار الحول ما روى في صحيح البخاري مسندا الى ابى بن كعب قال
اخذت حمرة مائة دينار فابتعت النبي صلى الله عليه وسلم فقال عرف فلها حولا فعرفت فلها حولا
من يعرفها ثم اتينته فقال عرف فلها حولا فعرفت فلها فلم اجد ثم اتينته ثلاثا فقال انقطعت
ووعاوها ووكاها فان جاء صاحبها واكافا سمعته بها ووجه الاكافا لا يمينه ان النبي صلى
استبرأ الحول في الاكافا وكه مدة متعينة لوجوب اداء الزكاة فكانت مدة تعريف اللقطة

ايضا

ايضا لان اللقطة حقها التصديق بعد التصريف ان لم يوجد صاحبها ووجه تلك
الرواية ان الحد يثبت وروفي مائة دينار وعند قول من يمينه اذا كانت اللقطة مائة دينار
او في معنى المائة بان تكون عشرة دراهم لان العشرة يقطع اليد بها في السرقه كالمائة
وتصلح ان تكون مائة كالمائة فلما كانت في معنى المائة من هذا الوجه جعلنا مدة التعريف
في العشرة مثلا في المائة احيانا طال بخلاف ما دون العشرة فانه ليس في معنى المائة فهو
تقريره الى راي المبطل به **قوله** وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويعرف
الى راي المتعطف بهذا الشارة الى قول شمس لا يمينه وقد مر انفا **قوله** وان كانت اللقطة
شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا اخاف ان يفسد بصدق به ذكره عن ائمة المسئلة القدوري
قال في نسخ الفتاوى وان كانت اللقطة مما لا يبقى اذا اتى عليه يوم اربو بين عرفها
فاذا اخاف الفساد بصدق بها **قوله** وينبغي ان يعرفها في الموضع الذي اصابها وفي
الجاء الصحيح قال في شرح الطحاوي والتعريف انما يكون في ابواب المساجد وفي
الاسواق وقال في المسائل والتعريف ان ينادى في الاسواق والمساجد من ضاع له
شيء فليطلبه عندى **قوله** وان كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها
كالنواة وقشر الرمان يكون القاءه ابا حنيفة ذكره عن ائمة المسئلة القدوري اعلم
ان ما يلتقطه المتعطف على نوحين نوح لا يطلبه صاحبه كالنواة وقشر الرمان
في مواضع متفرقة فهو مباح للمتعطف يجوز انتفاعه به مبيع على ملك صاحبه حتى اذا
وجده في يد المتعطف اخذه منه انتفاء ونوح ان يطلبه صاحبه كالنوح والفضة
والعروض فلا بد فيه من التعريف وقشر الرمان ان وجدها متفرقة فهي من هذه النواة
وان وجد جولة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرة او صارت لها قيمة ان وجدت ووجدها
في موضع واحد فهي من النوح الثاني وان وجدها في مواضع متفرقة فقد اختلف المتأخر
فيه المختار انما من النوح الثاني والتعريف والمكثري والمخطي في المالك باس باخذها كذا
في خلاصة الفتاوى **قوله** قال فان جاء صاحبها بعد ذلك فهو بالخيار انتفاء او حصة
والنشاء ضمن المتعطف قال الحاكم في الكافي اذا وجد الى كل لقطة عرف فلها حولا وان
جاء صاحبها دفعها اليه وان لم يجر فهو بالخيار انتفاء او حصة حتى يجر صاحبها وانتفاء
تصدق بها على ان صاحبها بالخيار اذا جاء انتفاء اجاز الصدقة والنشاء اختا

الشارع الى عبد الله بن العاص ان رجلا من مزينة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يساله كيف
تري ضالة الغنم قال صلحها ما كوله ولا خبك او للزبيب اجلس على اخيك ضالته قال يا رسول
الله كيف تري ضالة الابل قال ما كوله لها معها سقاء وها وحذاء وحمار وحمار على ظهرها
فانك الكلاء وترى ما حتى يطالبها فدل الحديث ان البيع لا يخلو في الشاة هو خوف الضياع
فاذا خيف على البعير الضياع كان حكم البعير حكم الشاة فان قلت ينبغي ان لا يجوز اخذ النقطة
بدليل ياروي في شيء الا شارع الى الجارود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضالة المسلم
حرف الناقة قلت تاويل ذلك اذا كان الا لتفاد لمنفعة المتقط كالكروبي ونحوه فاما اذا كان في
التعريف فيجوز ذلك بدليل ياروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من التلقط نقطة فليس له ذوق من ذلك
هذا هو الجواب عن الحديث الاخر وهو قوله صلح لا يورى الضالة الا الضال بعينه اذا اخذ
لنفسه والحرف ففتحين اسم من الاحراق وعن ثعلب ان الحرف المذهب يعني ان يملكها
الصواب بالوارد الصفا هو لو ما تكون فيه النفقة جلد كان او حرقه او غيره ذلك اذا قال
ابو حنيفة **ولو** راكبا حرة او اباحة اخذ النقطة **ولو** اذا كان معراى مع النقطة اي اذا كانت
دابة ما تدفع عن نفسها كالنطحة والرخص **ولو** بالكوحة اي بكوحة اخذ **ولو** كافي الشاة
اخذها بالاباح **ولو** فان اتفق المتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع هذا اللفظ القدر
في محصوره وعنه فيه وان اتفق بامره كان ذلك دينيا على صاحبه واذا رجع ذلك الى القاضي
نظروا فيه فان كان للبيعة منفعة اجرها وانفق عليها من اجرتها وان لم يكن لها منفعة
وخاف ان استغرق النفقة فيمنها بامرها او يحفظ غنمها وان كان الاصل الاتفاق عليها اذا
في ذلك وحصل النفقة دينيا على مالكيها الى هذا لفظ القدرى اعلم انه اذا اتفق على النقطة بدون
القاضي يكون متبرعا بالنفق ولا يرجع الى صاحبه لانه اتفق عليها بغير امر من له ذلك نصار
كما اذا اتفق دابة عليه بغير امره وانفق باموال القاضي يرجع بذلك على صاحبه المحرم دابة
القاضي وذلك لان للقاضي نظرا الى مصالح امور المسلمين وحفظ اموالهم فلما رأى المصلحة
الاتفاق جاز ذلك وصار دينيا على صاحبه فانما ارفع امر النقطة الى القاضي نظرا فيها ان
كان شيئا يمكن اجارته كالدابة اجرها وانفق عليها لاجرتها ابقا الحق بالكلية صورة ومعنى
باقا العين والمالية وان لم يكن اجارته كالشاة مثلا يبيع ويحفظ غنمها ابقا الحق بالكلية
معنى بالمالية حيث يمكن ابقا الصورة لانه يحاق عليها ان يستاصل النفقة والقيمة

دع هذا لوراي الا اتفاق اصله اذن بالا اتفاق وجعل النفقة دينيا على المالك لان القاضى
ناظر في امور المسلمين وكل ما راه احوط واصح كان له ذلك قال الحاكم الشهابي في الكافي فان
الى القاضي واقام البيعة انه المتقطها امه ان يتفق عليها على قدر ما يري ويدين او ثلاثة
وهذا معنى قول صاحب الهداية في الاصل شرط اقامة البيعة وذلك لانه متى ما يوره لا يتفق
ويتى لم يتفق تحريك النقطة دينيا وبالا اتفاق ان اقام البيعة وان قال لا يدين على يقول القاضي
اتفق عليها ان كنت صادقا فيما قلت ويشهد القاضي على ذلك فان كان صادقا فيما قال رجع
وان كان صادقا ذبا لا يرجع قال الولولجي في فتاواه قالوا هذا اذا كانت النقطة شيئا لا
يجاز الهلاك عليه حتى لم يتفق الى ان يقيم البيعة انا اذا كان يحاق فان القاضي لا يملكه
باقامة البيعة لكن يقول له اتفق عليه ان كنت صادقا وقال الحاكم في الكافي فاذا باعها
اعطاه القاضي من ذلك الثمن ما اتفق بامره في يومين او الثلاثة وذلك لان الثمن مال
صاحبها والنفقة دين على صاحبها وهو معلوم للقاضي وصاحب الدين اذا اخطى
حقه كان له ان ياحذوه وكان للقاضي ان يعينه عليه وقال الحاكم ايضا فان ما يبيعها حتى جاء
صاحبها واقام البيعة الهاله قضى له القاضي وقضى عليه بنفقة المتقط بهذا الذي ذكره
من اعطاه القاضي ما اتفق من ذلك الثمن اذا امره القاضي بالا اتفاق وشرط له الرجوع فاذا لم
يعيد دينا في ردائه لا يرجع وفي ردائه يرجع كذا ذكر الولولجي في فتاواه وذكر فيها ايضا
اذا باع اللقيط باموال القاضي لم يكن لصاحبها اذا خضوا الى الثمن لان المتقط انما باعها
باموال القاضي كبيع القاضي ولو باع القاضي جارا لبيع ولم يكن لصاحبها الا الثمن فكذا
وان باعها بغير موال القاضي لا يتقذر ويتوقف على اجازة المالك لانه باعه بغير من له
ولا يملك الاذن فبعد ذلك ان كانت النقطة قايمة في يد المشتري فهو بالخيار ان شاء ارجا
البيع او ان شاء ابطال البيع وان كانت النقطة هائلة في يد المشتري فصاحبها بالخيار
ان شاء ضمن البايع بالقيمة او ان شاء ضمن المشتري فان ضمن البايع نفذ البيع لانه
ملك النقطة من حين قبضها وكان الثمن للبايع ويصدق في جازا على القيمة **ولو** وان اتفق
بامره اي باموال الحاكم **ولو** نظرا الى الغايب **ولو** على ما بين اي بعد ثمانية خطوط من قوله وان كان
الاصل الاتفاق عليها **ولو** فان كان للبيعة منفعة اجرها اي اذا كانت البيعة مما تصلح
كالنرس والبيعر والثور فيتفق عليه من غنمه ثم قال والعجل الضمان كذلك ثم قال ولا يتقذر الا

فان تطاولت المدة فالان يبيعه وان لم يكن منعه اى اذا لم يكن البهيمه صالحه للاح
كالشاة **ولو** لم يجرى عقد ثمنها اى امرا لقاضى يحفظ ثمن البهيمه **ولو** اذن له في ذلك اى اذن القاضى
للمتقسط في الاتفاق **ولو** في هذا الموضع الجانبي اى في اذن القاضى للمتقسط في الاتفاق
دينا على المالك بما اتفق **ولو** في الاصل شروط اقامة البهيمه وقد سويها له فبيل هذا اراد
بالاصل المبسوط **ولو** وليست تقام للقضا جواب سؤل مفاد ان يقال كيف شرط في الاصل
اقامة البهيمه ولا تقام البهيمه الا على مدى عليه منكره لم يوجد ذلك فقال في جوابه وليست
تقام البهيمه لاصل القضا حتى يشترط المدى عليه اقيمت لكن في الحال بعضه اقيمت حتى
حال البهيمه الى لفظة او خصب لان في الاول يامره القاضى بالاتفاق وفي الثاني لا **ولو**
وان قال لا يجزى اى ان قال للمتقسط لا يبيعه الى على ان البهيمه لفظة **ولو** حتى يرجع بالنصب
مغليل لقوله بقول القاضى له اى للمتقسط **ولو** لا يرجع بالنصب اى عطف على قوله حتى يرجع
ولو قوله في الكتاب وجعل النفقة ديناً على صاحبها اشارة الى ان المتقسط انما يرجع على المالك
بما اتفق اذا شرط القاضى الرجوع **ولو** وهذه رواية اى شرط الرجوع رواية فعلى هذه الرواية
ان امو القاضى بالاتفاق على المتقسط لم يشترط الرجوع على المالك لا يرجع عليه وفي الرواية
ال اخرى يرجع **ولو** اذا حضر على المالك فلم يمتنع ان يمنعه منه حتى يحضر النفقة اى قال
القدرى في مختصره قال الحام في الكافي فان قال الذي في يد يه الداية لا ادفعها اليك حتى يعطيني
النفقة كان له ذلك وانما قلنا ذلك لان اللقطة سلمت بنفقة المتقسط فصار كانه مالكا استغنى
الملك من جهته كان له الجبس لا يستغنى والنفقة كالبايع يجبس المبيع الى استيفاء الثمن لان المشتري
استغنى والملك من جهته وسعى واقر ب من ذلك رد الا بقى اى اقرب من المبيع الى اللقطة **ولو**
رد الا بقى لان الا بقى بجبسه من رده لا يستغنى والجعل لانه سلم لما لك بعد ان كان معروضاً
للتوى والتوى كما ان اللقطة بجبسه المتقسط لا يستغنى والنفقة لانها سلمت لنفسها
بعد ان كان معروضاً للتوى والتوى دين النفقة التي اموها القاضى لا يسقط اذا
اللقطة قبل الجبس ويسقط بعد الجبس كما في الرهن اذا هلك بعد جبس الرهن بالنفقة
بيانها فيما قال في الرجاء اى ان يتفق على الرهن فالقاضي با مو الرهن ان يتفق عليه
فاذا افضى الدين فله الرهن ان يجبس الرهن حتى يستوفي النفقة ولو هلك الرهن بعد ذلك
لا شيء على الرهن ثم قال هذا قول اخر وقال ابو يوسف ليس له ان يجبس بالنفقة فاذا هلك في

الرهن فالنفقة دين على الراهن بجلاله قلت وهذا الذي ذكره من سقوط دين
النفقة بعد هلاك الرهن بعد الجبس ينبغي ان يكون فيما اذا كانت قيمة الرهن وقيمة النفقة
سواء او قيمة الرهن اكثر اذ اكانت قيمة الرهن اقل ينبغي ان يرجع الرهن منفصلاً
النفقة **ولو** لفظة الجدل والحج م سواء اى قال القدرى في مختصره يعني بعد
مدة التعريف وهي الحول في الظاهر يتصدق او ينتفع بنفسه ان كان فقيراً او قال في **ولو**
اما المظلمة مكية فلا يملكها لقوله صالح لا على لعطنتها الا لمنشئته معناه على الدوام والا
ليظهر فائدة التخصيص وقيل انه يملك كسائر البلاء الى هذا ولنا ما روى في صحيح
البخاري بسند الى زيد بن خالد قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن لفظة
فقال اعرف عفا صنتها وكماها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشاكك بها
قال فضالة الغنم قال هي لك او لا خيك او للزبيب قال فضالة الا ببل قال مالك ولها
معها جزاءها وسقاؤها ثم والماء والاشجار حتى يلقاها ربه اى ربه الا ستلال به
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلق ولم يفصل بين لفظة الحول والحج ولا بينهما لفظة البيع **ولو**
بما لا يستغنى بها بعد الحول للقفطة الحول ولا في التصديق ابقائك المالك من حيث المعنى
من حيث حصل التوايله فيملكه المتقسط كما في سائر اللقطة والجواب عما تمسك به القاضى
به فنقول لا على لفظة اى رفعها الا لمعرف وتخصيص على الرفع لمعرف بلقطة
الحج لازالة الوهم ببيان ان مكية كان الغر بالان الناس يتقنون اليها من الاقطار من كل
ثم يتقنون فالتايل ان لفظة الغريب لا يدري عوده الى مكة ولا فائدة اذن في
التعريف اصلاً لعدم الفائدة فان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوهم فقال لا على رفع لفظة
الا لمعرف كما هو الحكم في غيرها من البلاء قال صاحب الجوهرة يقال نشدت الصالة انشد
نشداً او نشداً انا اذا اطلبته والنشدة الصالة انشاد اذا عوفتها فقلت من ر **ولو**
كذا وكذا او نشدت قول الشاعر **يسبح** للنباة اسماء **ولو** اساحة الناشد للنشد وهذا
البيت للمتعجب الجعدي ورايت في شرح ديوان النعجب ان الاصحى قال وكان ينبغي في هذا
البيت هذا المصل اذا سمع وعانا سند وهو الطاصح اليه ويرى من مضيعه
وقال ابن الاثير في هذا كما يقال التكي نحو الى التكي قال في ديوان الادب عفاص القاروقلا
والو كارباطا القوية **ولو** والتخصيص بالحج موبيا له فيه اى في الحج **ولو** اذا حضر رجل

والنقطة ما تدفع اليد عن بقية البيعة فاذا أعطى علامتها على المنقط ان يدفعها اليد ولا يجوز
ذلك في القضاة لفظ القدر في مختصره ومن تأكل والشاقي ومن رضي الله عنهم
يجوز المنقط على دفع النقطة بعد اعطاء صاحبها علامتها بان تجوز من وزنها وعرضا
ووكايلها وحالها وبصير في ذلك كله ما حدث البخاري في الصحيح بإسناده الى ابن خنبل
الجهني رضي الله عنه قال جاء اعوان الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عما يلتقطه فقال عرفها سنة ثم
اعرف عرفا صحتها وكاها فان جاء واحد يجرى بها واكفا مستفقا بها وفي رواية فان جاء
ربها فادها اليه فوجه الا سند لا انه صلح امير بالدفع بالعلامة بدون اقامة البيعة
ولان المنقط لا يتوابع له في الملك لانه لا يدعي الملك وانما هو اعمد في الملك كان في بيعة
دون وجه فاستوطننا بيان العلامة دون البيعة وان ان البدو الملك كل واحد منهما حق
مقصود للانسان ثم ان الملك لا يملك بيعة فكذا البدو والبدل على ان اليد مقصود ان المبرور اذا
خص به غاصب يلزم الضمان لار الله الدين المحتومة وان لم يكن المبرور قابلا للملك وانما اذا
جاء الدافع دون الجبر عليه فوفقا بين الحديثين حديث الخضم والحديث المشهور وهو
قوله صلح البيعة على المدعي واليمين على من انكوبيا انه ان المشهور اوجب البيعة على المدعي و
صاحب النقطة مدعي فيجب عليه البيعة ولا يستحق النقطة بدونها ولو استحقها الحكم الحديث
الاخر يلزم التعارض على وجه يلزم التعارض وهو الاستحقاق وعدمه والاصل في التعارض
الجمع عملا بالادليلين فحملنا بما تمسكوا على اباحة الدفع كيدا يلزم التعارض بقدر الاكثان
وليس هذا كاللحيطة حيث يستحق بالعلامة لان مدعي اللحيطة يدعي سببه على نفسه فنفذ
بعلامة ويؤثر علامة جميعا واما مدعي النقطة فلا يصدق بغير علامة ولا يصدق ايضا
بعلامة تكافي ساير الدعاوى وهذا كانت البيعة مشروطا للاستحقاق ثم ان المنقط اذا صدق
بدون البيعة ودفعها اليه باخذ كفيلا منها استيناقا لنفسه حتى اذا ظهر الاوغلان فنفذ
الرجوع عليه يرجع على الكفيل قال في خلاصة الفتاوى ياخذ كفيلا بلا خلاف والخلاف في الو
ان لم يتم بيعة الله لا وارث له سواء اراد به مسألة الجماعة الصغيرة وهي ان الميراث اذا نص
بين الغرما او الوثة لا يؤخذ منهم كفيلا ولا من وارث عند ابي حنيفة وقال لا يؤخذ كما يؤخذ في الا
والنقطة وجه قول ابي حنيفة انه ان الكفالة وقعت لمجمل بل جعل الحق فلا يجوز تعطيل
الحق باطل لان الوارث الغائب او الغريم الغائب في وجوده احتمال ولا يدري ذلك الجليل

لا يصلح جملة واما الا ببق والنقطة قال في رواية الاحزاب ان ياخذ منه كفيلا وقال في رواية ابن عمر قال
الصدوق والشهيد في شرح الجماعة الصغيرة قال رواية اخرى قول ابي حنيفة والرواية الثقل قول ابو
محمد وقال الزاهد العنبري في الجمل الا ببق والنقطة اذا وجدته فادعي اخر ان ذلك له واقام
البيعة فانه يدفع اليه ولا يله خذ منه كفيلا عند ابي حنيفة وعندهما ياخذون دفع اليه
بانذاره عن العلامة او يقول العبد ياخذ منه كفيلا بالجماع الى هذا لفظ العنبري وذلك
لان الحق ليس بظالم للمدعي الا ترى انه له ان يمنع دفعه تاخيره للتكفيل اعلى ان المنقط
اذا صدق جاز دفعها اليه لانه اخر بما روي لكن هل يجبر على الدفع فيه اختلاف المشايخ
رهم الله تعالى قال الولوي في فتاواه منهم من قال لا يجبر كافي الوديعة ومنهم من قال يجبر كما
في الوديعة ومنهم من قال يجبر فاذا دفع ثم اقام الاخر البيعة انما ملكه ان كان العين قايما
في يد الغائب يقضي للمدعي بالعين لان الدفع في الغائب انما حصل باقرار المدعي ولا
غيره لا اقرار عند اقامة البيعة فان كانها لك له الخيار ان شاء ضمن المنقط وان شاء
ضمن الغائب فان ضمن الغائب فالغائب لا يرجع على احد والضمن المنقط في رواية
لا يرجع على الغائب وفي رواية يرجع هو الصحيح لان المنقط وان اقران الحق للغائب
لكن القاضي لما قضى بالملك للمدعي بالبيعة فقد ظهر كذب المنقط في اقراره والاقرار بما
يطلب بتكذيب القاضي واذا بطل صار كانه دفع من غير قصد بقرنه ثم ظهر الاوغلان
كان لهما ان يرجع نكته لهما **قوله** ياخذ منه كفيلا واذا كان يد معها اليه استيناقا وهذا البلاغ
قال في فصل القضايا بالحواريت فيه روايتان واحدة هي انه على الخلاف بمعنى في اخذ الكفيل
سند دفع النقطة روايتان واحدة هي انه على الخلاف على قول ابي حنيفة ولا ياخذ الكفيل خلا
لما حكيه في الخلاف هذا في اثباته في فصل القضايا بالام متناقض عن صاحب الحديث
قوله ولا يصدق بالنقطة على غنى هذا لفظ القدر في ذلك لان ما كان سسلة
للجور صرفة الى غنى قوله صلح لا صدقة لغنى اصله الزكوة **قوله** وان كان المنقط غنيا
يجوز له ان ينتفع بها هذا لفظ القدر في مختصره وقال الشافعي يجوز ان ينتفع به
بعلم من المدة ويكون قرضا عليه كذا في الاسوار له ما روي في حديث ابي بن كعب رضي
الله عنه ان ابا عبد الله دينار على عهد رسول الله صلح فخره فلم يجد من يعرفه فامره النبي
صلح ان ياكله وكان لا تحل له الصدقة كذا في جامع الترمذي ولما روي اصحابنا

كثير من البقي صلح انه قال لا تحل القطة من البق شيئا فليصدق في سنة فان جاء
صاحبها فليرد ها اليه وان لم يأت فليصدق بها بانه ان كان سبيلا التصديق
فلا يجوز صرفه الى الغني والقطة بعد مضي مدة التوفيق سبيلا التصديق بل قول
فليصدق فلا يجوز صرفه الى المتقط لانه قد روي في كتاب الاسوار من عمر بن علي
وابن عباس رضي الله عنهما انه يتصدق بها فاذا جاء صاحبها خير بين الاجراءين فان
اختار الغني كان اجرها للمتقط وقد روي عن محمد في كتاب الاصل عن ابي سفيان عن ابي
عن عباد عن ابي ابيهم انه قال في القطة يوفى بها ولا فان جاء صاحبها ولا تصدق بها
فان جاء صاحبها فهو بالخيار ان شاء انفق الصدقة وان شاء ضمنه ولا مال امرأته
لطلب مسخرة فلا يجوز الاستغناء به من غير حاجة كمال بيت المال ولا نه عن فلا يجوز
بها كما لو تصد بها على غني اخر فان قلت قد جاء في صحيح البخاري في حديث زيد بن ابي الخالد الجهمي قال
صاحبها ولا تستأكل بها بل على الاستغناء للمتقط غنيا كان او فقيرا قلت لا نسلم ذلك
لامعناه الذي استأكل بها في الحفظ لصاحبها كما كان قبل الحول لانه صلى الله عليه ذكر شيئا ما
وهو الذي كان تابا له قبل المدة وكذلك روي في بعض الحديث اصنع بها ما تصنع
بها كما في الحفظ والاحتياط كما ترى انه لا يصنع بها كما يصنع بمال نفسه من ان
يملك او لا يملك من فضل التملك او اذا تقدم الغنى للملك في مدة التوفيق او لا بد من لفظ
التملك ايجز على قول وعلى قول لا بد من تصرف برب المال ومن هذا كما يتحقق في مال نفسه وايضا
سبيلا سبيل التوفيق من ان لا يتحقق ذلك في مال نفسه نعم ان المراد منه حفظها كحفظ ماله
الجواب عن حديث ابي رضي الله عنه انه قال كان لا ياتي طلبة ارض فجعلها لله تعالى النبي صلح
فقال له اجعل في فقر اربك فجعلها في حسان ابن ثابت وابي بن كعب ولين سليمان
كان غنيا لكن لما جاز له الاستغناء بها لانه كان باذن الامام فوقع فرضا وهو الجواب عن حديث
علي رضي الله عنه لانه صلى الله عليه وسلم فرضه لانه اذ نه على استغائه فرض قالوا لا يجوز
القطة بعد الحول اما ان يكون في حكم الصدقة المازونة في قبضها او في حكم التوفيق لا يجوز ان يكون
صدقة لان الضمان ثبت لما كتهما والصدقة اذا اكلها الفقير لا ضمان فيها فعملها كالمال
وفيه الغني والفقير سواء قلنا الصدقة لا تنافي الضمان بالاستغناء اما عندهم فكانت زكاة المحملة
اذا استثنى الفقير قبل الحول والماعن اذا مات واحد من ابيهم له وارث فتصدق بها به

الامام علي فغيره ظهر له دارت **و** ابن الميا سبيلا اي من الاستغناء وهو بين الميسر والميسر
وهما صفتان عند سبيبه ومصدران عند غيره **و** يباح للفقير مالا على رفقها اي لكونه
حائلا له وباعثا على رفقها **و** لا طلاق النصوص في قولهم لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة عن تراخي وقال الله تعالى ولا تعدوا وقولهم عن ابيهم ان الله يامرهم ان
توردوا الامانات الى اهلها الا انا تركنا اهلها لانه لا يملكها بالاجماع في حق الصدقة على الفقير او
بانفاق التجار لم يوجد منذ ذلك في الغني فبقى داخل تحت عموم الطاهر **و** في الاستغناء
بار وبنها وهو قول صلح فليصدق به **و** والغني يجوز له على الاخذ لا حتمال افتقاره في
التوفيق بعد جواب عما قال الشافعي ربه يجوز الاستغناء للغني بعد مدة التوفيق حتى يكون حائلا
على دفع القطة وصيانتها لانه اذا عرف ان القطة يجوز له الاستغناء بها بعد المدة يرضى بها
رجان تول اليه فقال في قوله الحامل يجوز له الاستغناء في مدة التوفيق فلا حاجة الى غيره
لغيره **و** وهو جائز باذنه اي باذن الاجماع اي الاستغناء بالقطة بعد المدة جائز للغني باذنه
الاجماع على وجه يكونه فرضا لو وقع في محله مجتهد فيه فان الاستغناء للغني يجوز عند الشافعي
ر **و** ان كان المتقط فقيرا فلا بأس بان يستغنى بها هذه القطة القدر الذي احتج
مدة التوفيق فلم يمتنع ان يصرف القطة الى المتقط نفسه اذا كان فقيرا لان خاتمة
معدته على حاجة غيره فيما في يده ولهذا اذا وجد الزكاة له ان يصرفها الى نفسه
اذا كان فقيرا ولا بد في صرف القطة الى المتقط مراعاة النظر للجانبين جانب
المتقط بالاستغناء وجانب المالك بحصول الثواب ولهذا المعنى جاز دفعها الى غيره من
الفقر وهو وسائر الفقراء سواء في الغني فجاز الاستغناء له **و** كما اذا كان الفقير اباه
او امه او له جته وان كان هو غنيا اي كان المتقط غنيا ولفظ القدر في
مختصه ويجوز ان يتصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وامه وابنه وزوجه اذا كانوا
فقرا وذلك لان حق القطة بعد مضي المدة التصديق على الفقير وهم فوق اقرار التصديق
بها عليهم ولا يجوز التصديق بها من احد الا من يملكها ان يكون غنيا فلا يجوز ان يكون غنيا
ان يكون غنيا وجاز التصديق بالغني على الكسب والام والابن والزوجة لان المتقط
لا بد من نفسه بل عن غيره وهو كالبائس في التصديق عن غيره ومن استأجر رجلا
في دفع صدقة جاز له ان يدفعها الى هو **و** وكذا اي لا بأس بان يستغنى بالقطة

باب العقبين والابن العقبين **كتاب الابن** وهذه الكتب التي للفقهاء والمفسرين والكتاب في المفسر
من معنى النوى والتلف في بعض خلق بعض قال في البسوط الكتاب في المفسر وهو
من سورة الاخلاق ورأه لا حرق بظهر العبد من نفسه فرأى التصبر بالبيت ضاراً فراه الى
مركبه احسان وعلو ان الاحسان والابن هو الذي يهرب من مالكه فصول **كتاب**
هو الذي ضل الطريق الى منزله **كتاب** الابن اخذه فضل في حق من قوى عليه ونقل صاحب خلاص
الفتاوى من الاصل فقال في الاصل اخذ الابن اخذ الصالح اخذ خلق فيه بعض
بعض المشايخ اخذه افضل لما فيه من احياء النفس في التعاون على البر كالا بن وقال بعض
نوك الصالح افضل لانه لا يبيع عن مكانه فيجى صاحبه فيأخذه وليس كالا بن كذلك لانه اذا اوى
بصبي حق مولا **كتاب** اخذ الابن ياتي به الى السلطان وذلك لان لاخذ لا يفدر على
مفظة بنفسه عادة فياين من يده مرة ثانية فلا يحصل الخوف من اخذه فيأتي به الى
السلطان او الى القاضي فيجسسه منعه من الا بان نظره لما لك خلل في العظة فانه لا
يأتي بها الى السلطان لا يفادر على حفظها بنفسه بخلاف الصالح فانه لا يجلس لان الظاهر
انه لا يابق اذا لم يجلس وهذا الذي ذكره من الاتيان بالعبد كالا بن الى السلطان اختيار
شئ لا يمة السرخس واما اختيار شئ لا يمة الحلواني فالاخذ بالخيار انشاء وحفظه بنفسه
وانشاء ودفعه الى الامام وكن لك الصالح والصالة اذا وجد فيها بالحق وكذا في النخبة
قال الحاكم في الكافي واذا الى الرجل بالعبد فاحذره السلطان فحسبه فادعاه رجل وقام البيعة
انه عبده يستألفه ما يحبته ولا يهينه ثم يدفعه اليه ولا يحب ان ياخذ منه كفيلاً وان
اخذ القاضي منه كفيلاً لم يكن شيئاً ولكن لا ياخذ احب اليه قال الحاكم هذه رواية الى حفظي
رايت في بعض روايات الى سليمان قال احب الي ان ياخذ منه كفيلاً فان لم ياخذ منه كفيلاً وسببه
ذلك وان لم يكن المدي بينه وامر العبد انه عبده قال يدفعه اليه ويأخذ منه كفيلاً وان لم يكن
العبد طالب قال اذا طال ذلك باعه الامام واسك ثمنه حتى يطالبه وقيم البيعة بان
العبد عبده فيدفع الثمن ولا ينتقض بيعه الامام وينفق عليه كالثمن في مدة جنة
من بيت المال ثم ياخذ من صاحبه ان حضوا ومن ثمنه ان باعه الى هذا لفظ الحاكم في الكافي
وقال في الشامل في قسم البسوط اما الخلق فيجمل انه انما قال اذا ادعى العبد زواله

عن ملكه وجمل انما قال للاختياط لانه جازى من ملكه والعاقبة خضع عن الغائبين اخذ
الكفيل للاختياط وان لم يوجد جازى لقيام البيعة وقال الواحشي في فتاواه فان لم يكن للعبد طالب
فالقاضي لا يجعل في بيعه لانه القاضي نصب فاحظر مقام نظره في حفظ العين وينفق عليه
من بيت المال ويرجع بي الفسخ على مولا ه فان قلت ما الفرق بين العبد كالا بن والعبد الصالح
اذا طال المدة فان القاضي يبيع كالا بن ويوثر الصالح ولا يبيعه قلت اجابة الابن
تخرج له على الابن وفي الابن انلاف وللقاضي ولا ية الحفظ لا كالا بن بخلاف الصالح
فانه لا يابق طالب في اجارته حفظ مال الغائب لانه ينفق عليه من ثلثه ويصل الى
عين ماله قال ابن ردا كالا بن على مولا ه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعد الله عليه جعله
الرعيون ورعيه وان رده من اقل من ذلك فيجى سبه اي قال القدرى في محضه وهذا
الذي ذكره استحسان والقياس ان لا يكون له شئ كالا بن بالشرط كما اذا رد بهيمة او عبد
ضالاً وجده القياس انه ينفق عليه ما فعله فاذا تبين عليه بيعه من اعيان ماله
لا يرجع عليه وكذا اذا تبين بمانعه ولا ان ردا كالا بن اي له عن المنكوف من فلا يستوجب
فاحذر الفرص جعله الوجه الاستحسان ماله روى محمد بن الحسن في اول كتاب جعل كالا بن عن
ابن يوسف عن ابي حنيفة عن سعيد بن الموربان عن ابي عمر السباني قال كنت قاعدا عند
سيد الله ابن مسعود في ارضي فقال ان فلان قد مات بابق من الفهم فقال القوم لقد اصاب
ابن قال سيد الله وجعلنا الشاذ من كل راس اربعين درهماً وروى ابو يوسف هذا الحديث
عن سعيد نفسه اي ذكر الحاكم في الكافي وجه الاستدلال به ان عبداً لله خلق يجعل
بمشيئة الراد ولو لم يكن واجبا لخلقه بمشيئة المودود عليه كالحوض في المحبة لما لم يكن
واجباً كما ان فوضاً الى الموهوب له لا الى الواهب وهذا الحديث وان كان موثقاً على
كالمرور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما ان الجمل واجبة بخلاف القياس ولا يجوز
العقد بخلاف القياس الا بالنحو او بالاجماع فينبغي على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
انه قد راجع الى اربعين درهماً وكذا اهتدوا للحق في معرفة المتأديين وانما طرقتهم
السماع والتوقيف فكان قول كالمورود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لصبيانته عن الجزان و
الكذب وفي الحديث دليل على ان ردا كالا بن مندوب اليه لانهم قالوا لقد اصاب اجازي
في الاخرة ولان حصة مال المسلم كحصة ماله واجبا لنفسه او مندوب اليه فكما احياء الما

او تقول ان الصحابة رضي الله عنهم اجتمع على اصل الوجوب في احوال ما اذا احتلوا في كسبه قال
يرضي الله عنه جعله الا بقا ديالا او انني ستر درهما وقال علي رضي الله عنه في جعله الا بقا
ديالا او عشرة دراهم وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه او جبهه اربعين درهما على اربعين
انفا ومن عمار بن ياسر انه ان رده في المصنفه عشرة دراهم خارج المصنفه اربعين
فكل من قال ان الجعل لا يجب ما لم يوافق المصنف ثم قلنا الا اربعين على سيرة السلف وما فيها
ومادون الا اربعين على مادون سيرة السلف وتوفيقي بين الاحاديث المتخالفة وما
بالاخذ لنفسه لا يمكن العمل بالحق والاكثورية والقياس على الضال والبلهية ليس
يصح لان القياس ان لا يجب في رد الا بقا انما تركنا القياس بالسمع ولا يسمع في الضال
والبلهية فوجب العمل بالقياس فيهما وقال فوافقه في المبسوط عن عمار بن ياسر انه كان
ينبغي ان يرضى للذي يرد الا بقا بنى حتى يرد الا بقا بعضهم بعضا قال يرد قوله ينبغي ان
يستحسن ايجاب الرضا لان الجعل لا يجب قياسا ويجب استحسانا **وله** فله عليه جعله
اي فلما اراد على المولى جعله الا بقا والجعل ما جعل للعامل على عمله **وله** لاخذ من ذلك وفيه
النسخ من اقل من ذلك اي من موضع اقل من سيرة ثلاثة ايام **وله** وما دونها فيما رده اي
او جبهه مادون الا اربعين فيما دون السلف وتلقيق اي تعالين الرايان المتعارضة
وله ولان الحاجة الى الصيانة الضال ودها اي صيانة الا بقا يعني ان الحاجة الى صيانة
اقل من الحاجة الى الصيانة الا بقا لان الضال ظاهرا هو الا بقا محتفيا فلما كان كذلك لم يكن
الضال في معناه فوجب الجعل في الضال لان الحد اذا ثبت بخلاف القياس لا يثبت ذلك في
المنصوص اذا كان في معناه من كل وجه **وله** ويقدر الرضا في الرد على مادون السلف باصطلاحها
او يوضح الى راي القاضي وقيل تقسم لا ربعون على الايام الثلاثة اذ هي اقل مدة السلف وهذا
ذكره تفسيره ما ذكره القدر في قوله وان رده الاقل من ذلك فيحاسبه قال في الضمان في نسيم
المبسوط وان كان اقل من ذلك رضى له وفي رواية بحسب ذلك يعني ان الرضا ينبغي ان يكون
الراد ما كان الا بقا او يقدره القاضي على حسب ما يراه قالوا هذا هو الاشبه بالاعتبار
وقال بعض مشايخنا تقسم لا ربعون على الايام الثلاثة فيجب بالكل يوم ثلاثة عشر درهما
ونلت وقال في الفتاوى الولوي ان كان الا بقا بين الرجلين اثلاثا فاجعل عليها
على قدر الا نصبا لان منفعة الرد حصلت لهما اثلاثا فيكون الجعل عليهما اثلاثا

قال فيها الخبر رجل قال الرجل ان عبيدي فان وجدته فخذ فم قال نعم فاصابه المأمور به على
سيرة ثلاثة ايام فجاوبه الى مولا فاجعل له لانه استعان وقد وعد له الاحانة فقال
رضي فلان فلان من ماله اذا اعطاه قليلا من كثير والا سم الرضا في جعله فقال اعطاه
رضي من ماله ورضا خلة كذا ذكره ابن دريد **وله** قال وان كانت قيمته اقل من اربعين
يقضى له بقيمته الا درهما اي قال القدر في مختصره قال الى كم في الكفا في راجع الى
الا بقا من سيرة ثلاثة ايام وهو لا يساوي اربعين درهما قال له الجعل اقل
من قيمته بدرهم في قوله محمد وهو قول ابى يوسف الا قل وقال ابو يوسف بعد ذلك له
الجعل تاما وكذلك ذكر الخلاف شيخ الاسلام خو اصر رده في مبسوطه وشتم الامة
البيهقي في الشامل وكذلك في عامة نسخ الفقهاء لا يذكروا قول ابى حنيفة وذكر
في شرح الطحاوي قوله مع محمد فقال ولو كان العبد يساوي اربعين درهما او دونها
فانه ينقص من قيمته درهم واحد عند ابى حنيفة ومحمد وهو قول ابى يوسف الا قل ثم
رجع وقال يجب الجعل اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا وكذلك ذكر الطحاوي
في مختصره الخروج قوله الى يوسف ان الجعل واجب بخلاف القياس بالا ثم ولا فضل فيه
بين ما اذا كان الا بقا قليل القيمة او كثير القيمة فلا ينقص من تقديره شيء كصحة
الفطرو لهما ان الجعل انما وجب للوارد نظرا للمالك حتى يسلم له ماله بالرد بيان ان الراد
يحتاج الى مؤنة في الرد فلما يوجب المالك تسليما في الا لتزام المؤنة بحاجتنا لله تعالى
فوجب الجعل ترغيب للوارد على الرد فاذا كان المقصود من الجعل النظر للمالك لم يحصل النظر
في ايجاب الا اربعين من قيمته اقل منه لانه لا يسلم له شيء من ماله العبد فلا يجرم بحط من
قيمة العبد درهم وهو نظرموكة في الجملة **وله** تحقيق للفايدة وهي حبة مال المالك **وله**
وام الولد والمدر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حبة المولى وهذه من مسائل الا
ذكرها ترجيحاً لمسئلة القدر في ذلك لانها مملوكة قبل موت المولى ولهذا كان المولى الحق
بكسبها فكما ان ردها كره القن فوجب الجعل لحياء ما يتيها بالرد ولو ردها بعد موت
لا يجب الجعل لانها عتق بموت المولى ولا جعل في رد الحى وهذا في ام الولد ظاهر وكذلك
في المدبر عند سوا خرج من الثلث اذ لم يخرج لانه حر ولد يورث عندهما اذا وجب السجاية
عليه واما عند ابى حنيفة فاذا خرج من الثلث فلا جعل فيه لانه حر وهذا ظاهر ايضاً واذا لم يخرج من

فلا يجعل فيه ابنة لان المستحق كما تكافى عنه ولا جعل في رد المكاتب لان المولى ^{يستحق}
ملكه في المكاتب وانما استفاد بدل المكاتب فكان بمنزلة مال غيره لا بد لك لا يستحق جعله
نكاحك هذا **والمراد** ان المولى او ابنته وهو في عياله او احد الزوجين على الاخر فلا
لان هؤلاء يتبرعون بالرد عادة فلا يتبادر اطلاق الكتاب وهذه مسايل من الاصول ذكرها
تفويضا لمسئلة القدرى وادبا اطلاق الكتاب ما ذكره القدرى قوله من رد المكاتب
على مولاة من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليم جعله اربعون درهما وقال في شرح الطحا
وهو كان المراد ارجح من المودود عليه فانه ينظر فان وجد الرجل عند ابنته فلا يجعل له
سواها في عياله او لم يكن ذلك المودة والزوج وان وجد الرجل عند ابنته ان لم يكن في عياله
فله المجعل وان كان في عياله فلا يجعل له وكذلك الاخ وسائر ذوى الارحام اذا وجد
اخيه ان كان في عياله فلا يجعل له وان لم يكن في عياله فله المجعل الى هذا لفظه وبالله
ذكر شيخ الاسلام ابو بكر المودود في قوله في ميسرته وهو ما اذا رد المكاتب من غير المولى
ان لم يكن المراد لدا فانه ينظر ان لم يكن في عياله فانه يستحق المجعل قيا ساد استحقاقا لانه
المراد بايع من وجهه احيى من وجهه واي ذكر اعتبرنا فله المجعل لانه لو باع شيئا من قريبه
استحق الثمن ولو عمل له باجارة استحق الاجر وان كان في عياله وجب المجعل قيا ساد هذا المفعول
وفي الاستحسان لا يجب لان المراد حصل على سبيل التبرع عرفا وعادة فان العرف فيما بين
الناس ان من ابى عبده فاما يطلبه من كان في عياله ويرده متبرعا ولو ثبت التبرع لصاله
يجب المجعل فكذلك اذا ثبت عرفا لان الثابت عرفا كالثابت نصا بخلاف ما اذا لم يكن في
لان التبرع لم يوجد نصا ولا عرفا فاما اذا كان المراد زوجا فعلى القياس والاستحسان
وجد القياس انه بايع واجبر ووجه الاستحسان ان الزوج يطلب عند امرائه الابن
تبرعا والثابت عرفا كالثابت نصا واما اذا اردت المودة جبره وجهه فلا يستحق المجعل
استحسانا لثلاثة اوجه احدها ان المودة ترد بعد الزوج عرفا والثاني انه في عياله الزوج
والثالث ان رد المكاتب من الخزينة والمودة لا يستحق بدل الخزينة على الزوج فان كان المراد لدا
فلا يجعل له اصلا اما ان كان في عياله الاكابر فله المفعول الذي ذكر في سائر الاقارب واما اذا لم يكن
في عياله فلا يجعل له ايم بخلاف سائر الاقارب حيث يجب لهم المجعل اذا لم يكونوا في عياله المولى
وجه الفرق ان المراد بايع من وجهه احيى من وجهه فعلى الاول يستحق الابن المجعل

الثاني لا يستحق لان المجعل بدل الخزينة فاذا استاجر الابن ابنته لم يكن له لا يجب الا اجر
فكذلك هذا فاذا اوجب من وجهه لم يجب من وجهه لم يجب بالشك وانما كان المجعل بدل
الخزينة لانه بدل من رد المكاتب ورده بعيد من الخزينة عرفا لان العبد كان بعد
الخزينة وقد فانت بالابق فاعادها المراد معنى فكان المجعل بدل الخزينة من هذه
الوجه والا بن لا يستحق على ابنته بدل الخزينة بالشروط فكذا بالشرح بخلاف الا
اذا لم يكن في عياله المولى فانه يستحق المجعل سواء اعتبرناه بايعا او جبرا فعلى الاول
ظاهر لانه بايع شيئا من ابنته استحق الثمن وكذا على الثاني فانه لو استاجر ابنته
كان للاب ان يمتنع ولكن ان خذله استحق الاجر فلما استحق بدل الخزينة بالشروط استحق
الشرح ايم وكن كسائر الاقارب اذا لم يكونوا في عياله فله المجعل باختيارا كما بين
هذا حاملي ما ذكره خواص زاده وقال في الشامل في قسم المبسوط رد الوصي بين البنين
او من كان في حقه لا جعل لهم لانهم يحفظون مال اليتيم وانه من المحفوظ **والمراد** وهو في عياله
اي المراد في عياله المولى **والمراد** قال وان ابق من الذي رده فلا شيء عليه اي قال القدرى
في محضه وقال في بعض نسخ القدرى فلا شيء له مكان فلا شيء عليه وصحة المراد معنى
البائع من المولى لان العبد بالابق زالت عامة منفعة عن المولى وانما استفاد
بالرد مما لا يجب عليه ولهذا كان المراد حبسه بالمجعل كالبائع حقيقة بالثمن وكما الملقط
اذا اتفق على العبد باذن القاضي يكون له الحبس بالنفقة لا كالبائع من حيث الاعبا
حيث ايج ملكه بالاتفاق فليكن المراد كالبائع والبائع اذا هلك بعبده المبيع او
ابق سقط الثمن فكذلك هذا يسقط المجعل ويصح قوله فلا شيء عليه اي لا ضمان عليه
لكن انما لا يجب عليه الضمان اذا اشهد كما في النقطة الا ترى الى ما قال الحاكم في الكافي
وان مات عبده قبل ان يرد او ابق متفان كان اشهد حين اخذه انما اخذه ليورده
على صاحبه فلا ضمان عليه وان كان حين اخذه لم يشهد على ذلك فهو ضامن بقيمته
في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا ضمان عليه اشهد او لم يشهد اذا علم انه كان
ابقا وانما لم يكن عليه الضمان بالا شهاد لانه امانة في يده وهو ما دون في الاخر
والمراد انما اشار الى قول لانه امانة في يده **والمراد** لو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا
بالاعتقاق وهذه من مسايل الاصل ذكرها تفويضا لمسئلة القدرى وهذا المان

المراد بغيره البايع والمورد وعليه بغيره المشتري ومن اشترى عبدا فاعتقه قبل
القبض نفذ عقده وصار قابضا فيما كان عليه الثمن فكذا المورد وعليه لما اعتقه
صار قابضا وتاكد عليه الجعل بخلاف ما لو رد مدبرا فمات المولى قبل القبض فمات
لا يجب الجعل لانه لم يوجد بعد الرد من المورد وعليه يصير به قابضا وقد هو كذا
ما بينه قبل التسليم فلا يستحق جعلا لو رده المولى حين وقع نظره عليه لا يكون قابضا
بخلاف الاحتاق والغرف اذا احتاق اطلاق للمالية فيصير المشتري قابضا والتمسك
ليس باطلاق للمالية فلم يكن قابضا قبل الوصول اليه قال في خلاصة الفتاوى لا يعتد
قبض بخلاف التدبير **قوله** وكذا اذا باعه من المراد ذكر هذا تنوعا لمسئلة القدر والى
ان يبيع الا بقرى من غير المراد لا يجوز لانه عوردا للبيع صلح من بيع العور اما اذا باع
من المراد جاز ذلك وجب الجعل وبه صحح خواهر زاده في مبسوطه وذلك لانه سأل الله
بدل الا بقرى وهو الثمن وسلامة البدل كسلامة المبدل فيجب الجعل **قوله** والردان
له حكم البيع لكنه يبيع من وجه فلا بد من تحت النهى الوارد عن بيع ما لم يقبض وهذا
جواب سؤال مقدر يرد على قوله لانه في معنى البايع من المالك بان يقال لما كان المراد في معنى البايع
كان المالك في معنى المشتري فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعه من المراد قبل القبض لو رد
عن بيع المشتري قبل القبض فقال في جوابه نعم انه في معنى البايع والمراد حكم البيع لكن
يبيع من كل وجه بل من وجه من حيث اعادة ملك التصرف اليه وهذا لان ملك الرتبة
ليس بزايل عن المولى فلما كان كذلك جاز بيع المالك من المراد قبل القبض لانه لم يتناوله
النهي وانتاج جواز البيع قبل القبض لمن خصا ببيع لا محالة فان بيع العقار
قبل القبض على قول الى حليم والى يوسف جاز وما قيد بقوله وكذا اذا باعه احترازا عن الهبة
لان الهبة بين المراد لا يوجب الجعل اذا كانت قبل القبض لانه لم يتم المراد الى المولى قبل القبض
بخلاف البيع قبل القبض فان وصوله كوصول غيره قال في خلاصة الفتاوى لو رده
الا بقرى من المراد ان قبضه ثم رده بغير الجعل وان رده بغيره منه قبل القبض لا يجب الجعل **قوله**
قال وينبغي ان اخذ ان يشهد انه ياخذ له ليرده اى قال القدر في مختصره قال صاحب
الهداية قال استلها دية فيه عليه اى واجب في اخذ الا بقرى على المراد فايدته انه لا يجب
عند الى حليمه ويحرم ان يوجد الاستلها عند اخذ لان الظاهر ان اخذ له لنفسه الا

اذا اشهد حين اشتراه انه اشتراه ليرده على صاحبه لا يقدر عليه الا بالشر
فله الجعل لان هذا الشرا لا يقيد ملكا كالاخذ بقرى الشرا فلو اخذ بدون الشراء
ولم يشهد لا يستحق الجعل وان اشهد استحق فكذا اخذ اذا رده بغيره الاخذ لرجل
فرده الموصوب له على مولا او ورثة من الاخذ واحد فرده الوارث الى مولا او
ادعى الاخذ بالابقى لواحد فرده الموصول له على مولا في هذه الصورة كمالا جعل
للمراد فانه ياخذ له ليرده بل اخذ لنفسه وهذا معنى قوله وصار كما اذا اشتراه من
الاخذ او اتهمه او ورثه ومسئلة الوصى ذكرها الحاكم في الكفاية وقال الحاكم فيه وان
شاهد ان انه قال حين اخذ هذه هذا ابقى قد اخذته من وجدته طالبا فليد له
عليه فلا ضمان عليه وانكروا المولى ان يكون عبدا ابقا فاقول قوله الا ان يشهد
انه ابقى من مولا وان مولا اخر به فيجب الجعل **قوله** وان كان الا بقرى ردها فاجعل
على الوهم وهذا الغلط القدرى في مختصره وذلك لان الا بقرى كالهلاك بمعنى نستط
الدين به فاذا سار من الا بقرى ارتفع الهلاك فعاد الدين كما لو كان المرهن شاة
فماتت تدبى بجلدها فان الدين يعود فكذا هذا في الجعل يجب على المرهن لا على
الراهن لان الفائدة له من حيث تنقيته في المرهن الا ترى انه مضمون يعلم بالدين
فصار كانه مملوك فوجب الجعل عليه كما يلزمه النفقة على مخطئه ثم لا تغاوت بين
ان يكون المراد حال حيوة الراهن او بعده لان المرهن لا يبطل بون الراهن فكان
بعد موته وقبله سواء وانما كان الجعل على الوهم اذا كان قيمة الا بقرى مثل الدين او اقل
اذا كان اكثر فحصة الدين على المرهن وحصة القارع على الراهن بقدر المضمون لا
غير فيجب عليه الجعل بقدره كتمن الدوا حيث يجب ذلك على الوهم بقدر دينه و
القارع على الراهن فكذلك الجعل قال خواهر زاده في المبسوطه للذى جاء به ان
الجعل حتى يعطيه المرهن الجعل لانه استحقه عليه فلو استحقه على الراهن كان له حق
الجعل فكذا هذا ولانه مستحق شرعا كالثمن كذا في الشامل **قوله** وان كان مدبونا فعلى المولى
ان اخذ قضاء الدين اى الجعل على المولى وهذه من مسائل الاصل ذكرها ترمذي
مسئلة القدرى يعني اذا كان العبد مدبونا يعني اذا كان العبد في التجارة مدبونا
فقد رده انسان من مسيرة سفره ان اراد المولى استبقاء العبد على مسلكه فاجعل عليه

وان اراد بيعه بالدين فاجعل على الغنما ببيع العبد فليس في منه الجعل والباقي
للقوم لان الجعل مؤنة من مؤنة الملك او ملك المولى في العبد لحق الدين صار كالموقوف
بين ان يستقر على المولى متى اختار قضاء الدين وبين ان يصير للقوم ما متى اختار البيع
وما وقف الملك في العبد فوقف مؤنة الملك وهو الجعل كذا قال خواهر زاده في مبسوطه
قوله وان كان جانيا النخ اي اذا كان العبد جانيا ذكر هذه المسئلة تنقيح المسئلة
درج من مسايل اصل اعلم ان العبد اذا جنى جنابة خطا فيقتل لولا ان اراد فاعنه
فلم يفعل شيئا حتى ابق فرد من مسيرة سقى فجعله على المولى ان اختار الفداء لان
الرد سملت له فلا ان الجعل عليه وان اختار الدفع فعلى الاول الجناية لان
الرد سملت لهم وكان الجعل عليهم وذلك لان حقهم كان ساقطا بالابق لانهم كانوا
لا يستحقون على المولى شيئا فلما ردوا رجع حقهم فحصلت منفعة الرد لهم فكانوا كالمالكين
حين كان حقهم ساقطا بالافتاق ففاد بالرد فكذا هذا فان قلت ينبغي ان يرجع
الجعل على المولى اذا اختار الفداء لانه سلم له بعوض كالمراهن لا يجب عليه وان سلم
عليه العبد بقضاء الدين لانه سلم له بعوض قلت لا نسلم ان العبد سلم للمولى في
مسئلتنا بعوض الا ترى ان الواجب كان عليه جزا الشئيين اما الدفع او الفداء فاذا اختار الفداء
كان هو الواجب من المصالح فلما كان واجبا من المصالح لم يكن بد لان العبد يكون العبد سالما
بغير عوض بخلاف المراهق فان العبد سلم له بعوض لانه كان مضمونا بالدين والدين كالمراهن
عنه وفرد يدين هذه المسئلة وبين ما اذا رجع الواهب في الهبة بعد ما رد العبد
بعد ايقاعه وسلم الى الموهوب له فقد اوجب الجعل على من له الملك وقت الرد لا على
من صار له وبعد الرد وفي مسئلة الجناية لم يكن الملك لاولياء الجناية وقت الرد بل
حدث لهم الملك بعد الرد وجه الفرق ان منفعة الرد حصلت لاولياء الجناية بغير
الرد لانهم يستحقون على العبد او بدل له على وجه لا يملك المولى الا بطلان اصلا بنحو
جحدته فاذا حصل لهم منفعة الرد بنفس الرد وهي اما الفداء او الدفع وجب عليهم الجعل كما
في الموهن بخلاف منفعة الرد في الهبة متى رجع الواهب فان المنفعة ليست بفضالة
الى رد المرد الا ترى ان الموهوب لو تصرف في العبد تصرفا يزيل الملك كالهبة والبيع
ما كان يتسليا والواهب الرجوع فاذا كان كذلك كان منفعة الواهب مضافة الى ترك الموهوب

له التصرف لا الى رد المرد فم يجب الجعل على الواهب فصار كان الموهوب له وجب الجعل للواهب
بترك التصرف المزيل للملك فلو ذهب له العبد لان لم يجب الجعل على الموهوب له الثاني فكذا
لا يجب على الواهب الرجوع لانه كالموهوب له الثاني ولين قال قابل منفعة الرد حصلت
للوأهب بالرد وبترك التصرف جميعا فيجب عليه الجعل قلت لا نسلم ان سملت لكن
اذا كان منفعة الرد بهما جميعا لا تكون المنفعة بالرد وجده لاجزاء العلة ليس بعلة فاق
ما ت مضافة اليه يلزم ان يكون الحكم مضافا الى ما ليس بعلة لان العلة هي المجموع
البعوض ولم يذكر في الاصل حكم ما اذا قتل العبد انسانا عند ابق بق ثم رده راد قال
خواهر زاده في مبسوطه قالوا لا يجب الجعل على احد لا على راد القصاص ولا على المولى فلا
يحصل له منفعة بالرد متى قتل العبد وان لم يقتل وعفى عنه وفي القصاص ايضا لانه ان
عفى لم يسلم له شيء وان قتل لم يعف فانما يسلم له الدم لا المالمية والدم ليس بمال والجعل
المال يجب باستقرار رد المالمية متى لا يجب برادى **قوله** لعودها اليهم اي لعود المنفعة الى الواهب
الجناية وان كان موهوبا اي وان كان العبد الا ببق موهوبا ذكر هذه المسئلة تنقيح المسئلة
القدرى قالوا لو ابقى في قتاده اذا كان الا ببق ليجب فاجعل في ماله لان المرد بايع او جبر
واي ذلك اعتبر يجب في مال الصغير ومعنى جعل المرد بيعا من وجه من حيث ان ملك
كان زايلا فعاد اليه ثانيا من جهة المرد ببدل استوجب عليه ومعنى جعله اجارة من وجه
ثاني انه استحق عليه الجعل بمتاع بده قال خواهر زاده في مبسوطه جمل ليتم ابق فرد
الوصي لا جعل له لانه من تلمة الحفظ وحفظ مال اليتيم مستحق عليه لا يستحق الا ببق بالشرط فكذا
بالشرع قال وكذلك اليتيم في جرح رجل يعوله فابق عبده فاخذه المراهق ليس له جعل لان المرد
حصل على سبيل البيع لان قابل اليتيم يطلب عبده متبرعا فالنائب عن فاعا كالتأني
هذا حاصل ما ذكره ونظم الكتاب بمسئلة ذكرها الى كافي اذا ابقى الا ببق وله صاحب رضى
فردمها رجل كان له جعل واحد فان كان ابنها خلا ما قد قارب الحكم فله جعل ثانون درهما
وعلى الشامل قال لان من لم يراهق لم يعتبر انقاذ الله سبحانه وتعالى **كتاب**
المفقود وهو الذي غاب ولم يعرف الله في ام بيت بالنقطع خبره **قوله** اذا غاب الرجل حقه
وهذا اللفظ قد ورد في محصوره والا حصل هذا ان القاضى نصب ناظرا في امره على ما جزم من حفظ
ماله الذي تركه في وطنه فينصب وكيله ليحفظ ماله ويستوفي حقه نظرا له لما انه عاجز عن

القيام بذلك أصله الجبني والمخوف قال الحام في الكافي وإن طلب ولده وزوجته من القاضي
أن يصحب كيلا في خصوصته ويجمع خلاص المفقود ويخبر بذلك من أوره فعلة القاضي وكان للوكيل
أن يتقاضى ويقبض ويحتاج من يجمع حقا من قبل يري بينه وبين هذا الوكيل فاما كل دين
كان المفقود تولاها أو نجس لم في عقار أو عرض في يد رجل أو حق من الحقوق فإن الوكيل لا يحتاج
فيه من جمده إلا أن يكون القاضي قد ولاه ذلك وراه أو انفذ المحض بينهم فيه يجوز لأنه لا يخفى
فيه القضاة إلى هذا لفظ الحام قال في خلاصة الفتاوى وذكر كما سماه من حسي هذا بناء على أن
القاضي يقد يرضى على الغائب ويعلق بنبضه ويكيل على الغائب ومن الغائب فعندنا لا دعي
مردفة أو فعل وقضى على الغائب نفذ باجماع وهكذا ذكر في الروايات في آخر أبواب الدعاوى
أنه ينفذ فإن قبل المجهول نفس القضاة فينبغي أن يتوقف على امتناعه أو آخر قلنا لا ينفذ
سبب القضاء وهو أن البينة هل تكون حجة من غير خص حاضر للقضاء كما إذا رأى القاضي
حجة وقضى بها نفذ كما لو قضى بشهادة الحمد وبالقذف ثم قال صاحب الخلاصة والعقود
على هذا وقد استروى شئ في فصوله من فتاوى ظهير الدين وإن نفس القضاة مختلفون
فيوقف على امتناعه أو كان القاضي محمدا في القذف **و** المفقود بهذه الصفة
أي هو عاجز عن النظر لنفسه **و** صار كالجبني أي صار المفقود كالجبني **و** المال أي مال المفقود
و والقائم عليه أي على المال المفقود **و** يعقده أي يعقد القائم الذي نصبه القاضي فيه أي
في حقوق العقود **و** ولا يحتاج في الذي تولاها المفقود وما يدعيه أن يقبل البينة عليه لأنه
ليس من النظر للمفقود وأنه قضاء على الغائب **و** لأنه أي لأن القيام منه أي من المفقود **و**
بنتيب المفقود في عقار أن يكون العقار بينه وبين غيره مشترك **و** وأما الخلاف في الوكيل
بالقبض من جهة المالك في الدين يعني أن الوكيل يقبض الدين من جهة المالك بملك المحض
عند أبي حنيفة خلافا لصاحب **و** وإذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضا على الغائب أي لما
كان الوكيل بالقبض من جهة المالك لا يملك المحض يتضمن حكم القاضي بتصفيد ذلك قضا على
الغائب وذلك لا يجوز إلا إذا رأى ذلك القاضي مصلحة فمما لا ينفذ المحض جاز لو توفقه
في عمل مجتهد فيه قال الوالي في فتاواه ولو ادعى الإنسان على المفقود أن عنده حق من دين
أو دية أو شركة في عقار أو ديق أو ربيع أو فطالبة باستحقاق لم يلتزم له
بدواه لأن الدعوى إنما تسمع على الورثة إنما يصيرون حصار بعد موت المورث ولم يظلم

موت فان رأى القاضي سماع البينة وحكم بذلك نفذ حكمه كونه مجتهدا فيه إلى هذا لفظه **و**
فاما ما كان عليه الفساد ببيع القاضي وهذه من سائر المسود ذكرها فقروا المسئلة **و**
ومسوة في شرح الطحاوي بالتمار دويها والاصل هذا أن القاضي له ولاية المحفظ في مال
الغائب نظرا له لأنه عاجز عن المحفظ بنفسه ثم إذا لم يبيع ما يتسارع إليه الفساد
تأركا للمحفظ صورة ومعنى فإذا باع فإن تأركا للمحفظ صورة لا معنى لأن المالية باقية
عقود الثمن والمحفظ من وجهه أو من ترك المحفظ من وجهه ولا يبيع ما يتسارع إليه
الفساد في نفقة ولا غيرها منقول لا كان أو عقار أو دية صريح أو غير ذلك في بسطه
وذلك لأن القاضي له ولاية المحفظ في مال الغائب لا غير فإذا أسكن له المحفظ صورة
ومعنى لم يجر ترك المحفظ صورة بالتعبير إلى معنى إذا باع ما يتسارع إلى الفساد **و**
منه على زوجته ولده نص عليه الحام في الكافي وذلك لأنه أعانه على استيفاء صاحب الحق
منه وليس نقضا على الغائب وذكره بعد هذا استثناء الله تعالى وأما الأقارب إذا رأوا
أن يبيعوا مال الغائب لحاجتهم إلى النفقة في العقار لا يجوز بالاتفاق وفي المنقول إذا لم يكن
من حبس حقهم نحو الحارم ومن ذلك لا يجوز لغير الأب بالاتفاق وفي الأب خلافا
قال أبو حنيفة يجوز أن يبيع منقول ابنه الكبير إذا كان غائبا لحاجة النفقة خلافا
لصاحبيه وإذا كان حاضرا لا يجوز للأب أن يبيع منقوله بالاتفاق وجه قولهم أن
يلوع الابن من منقوله ما طعم لولاية الأب فلا يجوز بيع المنقول كالعقار ووجه قول
أبي حنيفة أن الأب له فضل تربية على سائر الأقارب وهذا استحقاق النفقة من الحاجة
ونحوه من الأقارب يستحقها بالمال جنة والبيع عن التكسب فإذا كان له فضل تربية جاز
له بيع المنقول دفعا لحاجته لأن المنقول وإن كان مما لا يتسارع إليه الفساد يحاق عليه
الهلاك بخلاف العقار فإنه لا يحاق عليه الهلاك يدل على فضل تربية الأب بملك
جارية الابن الحاجة الاستبلااد ولم يلتزم ذلك لسائر الأقارب ولا يلزم الأم
لا يجوز لها بيع المنقول للابن الحاجة للنفقة لأنها تستحق النفقة بالحاجة والبيع من
الكسب أي لأنها خلقت في الأصل عاجزة عن الكسب لضعف بنيتها ولهذا بقيت
نفقة البنت بعد البلوغ والحقت بالصغيرة العاجزة ثم قال في الكتاب قال أبو يوسف
وإنما بطل ببعده في ذلك لأنه ولا أجبره إلا بقضاء قاض فإذا قضى القاضي بجوازها فقد

تفني في فصل مجتهد فيه فينفذ قضاءه عندهم كذا ذكرنا في مسوطة **وقال**
وتنفق على زوجته واولاده من ماله اي قال القدر الذي في محضه وجملة ما قاما في الكفاية
ومن كان من ورثة المفقود غنيا فلا نفقة له في ماله ما خلا الزوجة وان كان له علة جعل القفا
فيها من يحفظها ويغرضها وما كان يخاف عليه الفساد لا يبيع في نفقة ولا في غيرها فان لم يكن
على زوجته واولاده منه وما كان يخاف عليه الفساد لا يبيع في نفقة ولا في غيرها فان لم يكن
له مال الا اثارا واختا ولدا وزوجته الى النفقة لا يبيع لم الارو كذا لو كان له خادم فان
له درهم او دينار نفق منه عليهم وكذلك الوديعة يكون له عند رجل فانه ينفق عليهم
منها وكذلك الدين يكون له على الرجل وهو مقر به استحسانا وان اعطاهم الرجل من شيئا
بغير اموال القاضى لم يبرأ وكذلك اذا اعطاهم من الوديعة ضمنه فان كان الذي عليه الدين
جاحدا للدين لم يكن احد من الزوجة والولد والابوين خصما في بيته عليه الى هذا لفظ الحالم
والاصل هنا ان كل من يستحق النفقة في مال المفقود حال حضوره من غير قضا قاض الا ابووين
والاولاد العغار ذكورا كانا او انا والاكراه والكبار من السداد الذي من الذكور الكبار
فالقاضي ينفق عليهم من مال المفقود واصله قوله صلح لهذا امرأة الى سفين خذك من
مال الى سفين ما يكفيك وولدك بالمعروف فاذا كان لهم اخذها بلا قضا كان للقاضي
على ذلك ولا يكون ذلك قضا على الغايب وهذا لان للقاضي ان يعين صاحب الحق على
البقاء حقه حال غيبته كالوالم بموجب الدين فانه يعطيه الدين من مال الغايب والابوين
بمنزلة الاولاد لشمول معنى الولادة وكل من لا يستحق النفقة حال الحضور بغير قضا القفا
لا ينفق عليهم من مال المفقود كالاخت والخال والخاله لانه لم ينفق في حال الحضور
اتفاق القاضي حال الغيبة قضا على الغايب بالاجابة المنبذ او ذلك لا يجوز الا امانة
على الاغاضق وجب على الغايب والفرق بين قرابة الولاد وغيرهم من سائر المحارم حيث
استحق الاولاد النفقة بلا قضا ولم يستحق الاخرى بلا قضا وان حق قرابة الولاد
النفقة اكد من حق غيرهم لانهم يستحقون النفقة بالقرابة المحرمة للنكاح وبالولاد وغيرهم
بالقرابة المحرمة لا بالولاد فلما ظهر لهم فضل قرابة بل ثبت استحقاق النفقة بلا قضا
بجفاف قرابة الاخوة والاخوة وسائر المحارم واما الزوجة فحقها في النفقة كغيرها
من قرابة غير الولاد ولهذا تستحق النفقة وان كانت غنية والتحقيق هذا ان يقال ان

الزوجة

الزوجة عوض من رجب من حيث انها لا تستحق النفقة الا بعلى يرضى منها وهو احتباس
يشتبه به الزوجة فكانت النفقة عوضا من هذا الوجه وصلة من رجب من حيث انها
الاحتباس عاملة لنفسها حيث توفي ما استحق الزوج عليها بعقد النكاح واما نسائها
ابقا ما عليه قابل لنفسه فمن هذا الوجه كانت صلة فاما كان عوضا من رجب صلة من رجب
هنا ان كل من صلة من كل وجه قال خواهر زاده في مسوطة وان استوفى منهم باقتل فحسن
لو انهم اخذوا نفقة هذه المدة من المفقود مرة فياخذ منهم كفيلا حتى اذا حضر المفقود
اثبت انه دفع اليهم نفقة هذه المدة مرة ثم يقر عليهم احد من الكفيل وان شاء ضمنهم
قالوا للتصديق لا يفيد لانه لازم عليهم بلا شرط لانهم متى كالمواخذوا مرة كان التمسك
مضمونا عليهم ولكن قالوا فيه نوع فائدة وهو انهم ربما لا يعلمون وجوب الضمان عليهم
فيشترط ذلك حتى يعلمون فيمنعوا من اخذ مرة اخرى هذا حاصل ما قاله وان كانت
الورثة كبارا البس فيهم لمائة ولا فيهم امرأة او كانوا اخوة من الرضاخ او بنى ثم لم ينفق
عليهم من ماله لانهم لا يستحقون النفقة حال حضور المفقود فكذا حال غيبته والضغار
من الذكور والابوين انما ينفق عليهم اذا كانوا محتاجين كما لو كان المفقود حاضرا بخلاف
الزوجة حيث ينفق عليها وان كانت غنية وهذا الذي ذكرناه من حكمه انفاق فيما اذا كان
مال المفقود دراهم او دنانير اما العروض فلا يبيع من ذلك الا ما يحتاج عليه الفساد لان
للقاضي ولاية في حفظ مال الغايب في زبوعه لاجل المحفظ ما ذابح والتمن من جنس
مقيم كان لان ينفق عليهم منه وذلك لان حقهم الملبوس والماكل فاذا لم في ماله ملبوس ولا
مطلوب الى القضا بالقيمة والقيمة دراهم او دنانير فكانت من جنس خصرهم وكذلك
النبوة لانه مما يصح قيمته كالدراهم والدنانير فلهم جنس حقهم وللقاضي امانة في ذلك
ربما يتوفى فافق القضا وهذا الذي ذكرنا من اتفاق القاضي عليهم من الدراهم و
الدنانير اذا كانت في يد القاضي فان كانت الدراهم والدنانير وديعة عند رجل نفر
بها او ديناً عند رجل نفر فلقاضي ان ينفق منها اذا كان النكاح والنسب ظاهرا
عند القاضي وان لم يكن ظاهرا عنده فلا بد من اقرار ذي اليد بالنكاح والنسب وهذا
هو الاستحسان وفي القياس لا ينفق عليهم من الوديعة والدان قال خواهر زاده
بمسوطة وليس هذا القياس واما استحسان في الوديعة والدان بن خاصة بل في جميع

اموال المفقودة لان النفقة صلة لا عوض والصلة لا تملك قبل القبض فقبل القبض
 فيه النفقة باق على ملك المفقود فاذا اصابته النفقة من ماله كان ذلك قضا بازالته ملكه و
 ليس هو القضا ازالته مالم يكن رايلا واثبات مالم يكن ثابتا فكان قضا على الغائب لان
 المودع مأمور بالمحافظة لا الدفع وحق المواة يصل اليها بالامانة لا يستدانه لانها مشتركة
 كما يمكن دديعة فلا ضرورة في الاتفاق من الوديعة وجه الاستحسان ما روي في حديث
 هذه امرأة الى سيف بن ابي سفيان ان ابا سفيان رجل لا يعطي
 من النفقة ما يكفي وولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذ من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعسر
 ثبت بهذا اقرارا لا اتفاق من مال الغائب للمزوجة والولد لان ابا سفيان كان غائبا
 ولان الوديعة والدين ما المفقود وهو من جنس ماله فكان للاتفاق ان تنفق عليهم من ذلك
 كما ينفق من ماله الذي كان في يد القاض او في بيته ثم الحكم اذا ثبتت ايضا خلاف القياس
 فلا يفتقر عليه غيره فلا جرم يجوز الاتفاق من مال الغائب على الاخوة والاخوات بخلاف
 الاولين لانهما في معنى الاول ولا يستعمل معنى الولاية وتقول ثبتت جواز الاتفاق على الاب
 دلالة قياسية لان حق الاب في النفقة اكبر من حق الولد فان الولد لا يستحق النفقة بحج
 الحاجة مالم يكن عاجزا عن الكسب والاب يستحقها على حاله وان كان قادرا على الكسب قال
 خواهر زاده في مبسوطه ولم يذكر في الكتاب يعني في المبسوط انه اذا كان للمفقود دين او دين
 انه ينفق او لا من الدين او الوديعة ثم قال وذكر في السير الكبير ينفق من الوديعة او لا
 القاض نصب ناظر او الناظر للغائب في الاتفاق من الوديعة او لا من الدين لان
 من الدين او لا ربما تهلك الوديعة في يد المودع في مدة الاتفاق فاذا احضر الغائب لا يصل
 اليه لا الدين ولا الوديعة ومنه ينفق من الوديعة ان جاء المفقود امكنه قبل الدين لان
 بما يورثه التوى وتلقى فان اعطى من عليه الدين بغير امر القاض كان الدين على
 ولا يبرأ من ذلك لانه لم يبد في الدين الى صاحب الدين ولا الى نائبه فصارت الوديعة
 الى غيره اخ للمفقود او الى اجنبي اخر بخلاف ما اذا دفع بالامر القاض لان للاتفاق ان يقبض
 من الغائب لما فيه من المحافظة فاذا كان له ان يقبض فكان له ان يامر غيره بالقبض فكان
 قبض هو لا يامر القاض بقبض غيره المديون عن الدين لانه نائب عن الغائب فان
 القاض نائب عن الغائب في ابعاد ما عليه من الحقوق كما هو نائب عنه في المحافظة ولهذا

ان يورث ما عليه من الدين اذا علم بوجوبه بخلاف المودع فانه نائب في حفظه لا في ابعاده
 وكذا اذا اعطى المودع بغير امر القاض كان ضامنا لما ائتم به يحصل الدفع الى المالك او الى
 نائبه فصارت كدفعه الى اجنبي فان قلت ينبغي ان لا يضمن المودع لانه اذا دفع الوديعة
 الى من في حيا للمودع لا يضمن قلت انما يضمن بالدفع الى من في حيا له اذا دفع للمفوض
 فاذا دفعها للاتفاق على نفسه ضمن وهذا دفع للاتفاق ضمن اما اذا كان المودع
 للوديعة او من عليه الدين جل حد الدين او جحد لزوجته ونسب الولد والوالدين
 فاذا ابراه المفقود او ولده او والده اقامة البينة لاثبات الوديعة او الدين
 او الزوجة او النسب يثبت الى ذلك لان المحصورة انما تسبح في المالك او في نائب
 المالك ولم يوجد لاحد ولا ذاك فلا تسبح المحصورة اما عدم وجود المالك فظاهر
 عدم النائب لان الغائب لا يؤكله حقيقة ولا يكون وكيل احكاما ايضا لان ما يدعي على
 ليس بسبب ما يدعي على الحاضرين بل فيه وهو النفقة لا محالة لان النفقة
 يجب له في هذا المال يجب له في مال اخر للمفقود فلم يكن خصما عن المفقود حكما وكشف
 هذا سبب في ادب القاض في ان القضا الغائب لا يجوز الا اذا حضر من يقوم مقامه
 بانابته او بانابة الشرح او بكونه نائبا حكما وقال الولي في فتاواه في فصل النفقات
 كتاب النكاح فان حذر المال للغائب او النكاح او كلاهما لم يقبل من المرأة بينه عليها اما
 على المال فلا يثبت المال للغائب ومع ليست بحصص في اثبات الملك للغائب وما على
 النكاح فلا يثبت النكاح على الغائب والمودع والمدينون ليسا بحصص في اثبات النكاح على
 الغائب وهذا قول ابي حنيفة الحسن وهو قول محمد بن ابي حنيفة واليوسف بن ابي حنيفة
 قبلهما بينة على النكاح لكن على قول ابي حنيفة الاول يعرض بالنكاح وعلى قول ابي حنيفة
 الاول لا يعرض **قوله** من الاول اي فمن يستحق النفقة بغير قضاء القاض **قوله** من
 الثاني اي ومن لا يستحق النفقة الا بالقضا **قوله** وقول من ماله اي قول القدر في
 وينفق على زوجته واولاده من ماله الموارس منه الدراهم والدنانير **قوله** ان يحق
 قرابة الولاوة والمزوجة **قوله** واذا لم يكن في ماله اي المعطوم والمبوس **قوله** وفي النقل
 اي القيمة الدراهم والدنانير **قوله** والتبر بمنزلة اي ما كان من الذهب والفضة
 غير مصنوع بمنزلة النقدين في هذا الحكم اي في القضا بالقيمة **قوله** وهذا اذا كانت

في بد القاضى اى الاتفاق من مال المفقود على الزوج وقراءة الوكلاء اذا كانت الدلائل والداينو
في يد القاضى فان كانت دربعة او دينا فتفصيل ذلك **وانفاق** وهذا اذا لم يكونا ظاهرين
اى الاتفاق على المراجعة وقراءة الوكلاء باقرار المودع والمديون بالوديعة والدين والتمك
والنسيب اذا لم يكن هذه الاشياء الا دربعة ظاهرة عند القاضى فان كانت ظاهرة فعنده
فلا حاجة الى الاقرار والمأبى الفعل في قول لم يكونا لانه جعل الوديعة والدين شيئا واحدا
لان مدعى الشفعة هما المرأة وقراءة الوكلاء في المال الذي هو وديعة او دين فيما عدا المال
جعل الوديعة والدين شيئا واحدا باعتبار المدعى جعل النكاح والنسيب شيئا واحدا
على هذا التاويل ما ذكره بقوله فان كان احدهما ظاهرا الوديعة والدين والنكاح والنسيب
بشروط الاقرار بما ليس بظاهر وقيل ان لم تكن الزوجية والنسيب ظاهرة عند القاضى
بشروط اقرار المودع او المديون بان قوله هذه زوجة فلان المفقود او قوله هذا ابن فلان
المفقود وكن ان لم يكن الدين او وديعة ظاهرا عند القاضى يقول من بده المال هذه وديعة
فلان للمفقود او دين فلان المفقود **قوله** هذا هو الصحيح اى الاتفاق بين الوديعة والدين على
المراجعة وقراءة الوكلاء وهو الصحيح وهو وجه الاستحسان واختر بقوله وهو الصحيح عن وجه
القياس وهو قول زفر والوجهان قد بيناها **انفاق** تأييد عنه اى عن المفقود **قوله** وان كان المودع
والمديون باحد بين اصلا اربهما نحو درهم الزوجية والنسيب وكون المال الذي في يدهما
للمفقود ببيان **وانفاق** لا يعرف بينه وبين امرائه هذا لفظ القدرى في مختصره
وقال مالك انما تزوجت اربع سنين واذا تزوجت اربع سنين ولم يعلم بحال الزوج ان
ما لم يمت يرفع الا الى القاضى فينظر في القاضى بينهما ثم تعتد من زوجهما اذا انقضت
حدتها وتزوجت بزوج اخر انشاءت فان جاور زوجها الاول نهي بالخير انشاءت تركها الى
الزوج الثاني واخذ المهر منه والشا من النكاح الثاني وتزوجها كذا نقل خواهر زاده في
بسوطة مذهب مالك له ما روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه قال انما نكحت المفقود نفسه
محمد بن جديته قال انما نكحت خنزيرا في اهلي ثم خرجت فاخذت في نفرين الجن فكنيت فيهم ثم
بدلهم في عسقي فاستغوى في التواني قريبا من المدينة ثم قالوا الى استغوى النخل فكنيت فيهم
عني فحجت فاذا ابن الخطاب رضي الله عنه قد ابان انما اتى من بعد اربع سنين وجا
فانقضت حدتها وتزوجت فغير لي ثم ابن الخطاب رضي الله عنه بين ان يرد على دين

المهر فاجب مالك بهذا قال هذا لا يعرف قياسا في حمل على الله كما مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاخذ بما روى عن عمر اولى ولان امرأة المفقود تشبه امرأة المولى من حيث ان جعلها
في الجماع مات بصيغة في السخوفات حق امرأة المولى في الجماع بصيغة وهو لا يلا
وتشبه امرأة العنين من حيث ان جعلها في الجماع فان من جهة الزوج بسبب هوقة
لان العينة مباح مكان حواء امرأة العنين فان في الجماع بغيبة الزوج وهو فيها
فصوبنا لها مدة الخلاص لتصل الى حقها في الجماع اربع سنين اعتبارا بالاشهين
فقد رناها بالاربعة اعتبارا بشبهة الايلا وجعلنا الاربع سنين اعتبارا بشبهة
العنة ثم لم نوقع الفواقة بعد اربع سنين الا بتفريق القاضى كما في العنة ولنا ما
روى علماءنا من الله في المبسوطة عن المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في امرأة
المفقود انما امرأتها حتى ياتيها البيان وروى محمد بن الحسن في الاصل عن ابي حنيفة عن
نمار عن ابراهيم بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه قال في امرأة المفقود انما امرأتها
انبلت فلتصبر حتى يسبين موت او طلاق ولان العنة لا تجب ازالة الملك كما في
ملك اليمين فكان ما بعد اربع سنين كما قبل اربع سنين وارجح على ما قول علي بن
قوله رضي الله عنهما من ثلاثة اوجه احدها انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فكان
قوله تفسيره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الثاني انه موافق للقياس والثالث انه روى
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عمر رجع من ثلاث قضيات الى قول علي رضي الله عنهما في
اراة الى كنف وفي امرأة المفقود زوجها وفي الحواة التي تزوجت بزوج اخر بعد ما يقع بها
فان تزوجها فلما ثبت ان عمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه كان ذلك انما
علي قول علي رضي الله عنه انما تفسير امرأة المفقود فقد مر بيانه واما تفسير امرأة كنف
فهو ما روى عن ابراهيم بن ابي كنف طلق امراته واعلمها ولا جعلها قبل انقضائها
وسافر ولم يعلمها وقد جاور في عمر رضي الله عنه فقص عليه القصة فقال
لما ان وجدته لم يدخلها فانك احق بها وان كان قد دخلها فليس لك سبيل وبالك
في هذه المسئلة اجب بقوله عمر رضي الله عنه وعلمنا انما اجب بقوله علي رضي الله عنه فانه قال
الرجل يطلق امراته فيعلمها ويشهد ويراجعها ولا يعلمها انما امراته او يعلمها
والمعنى في المسئلة الثاني تزوج منكوحة الغير فيكون الاول احق بها كما لو يطلقها الاول

وذلك لان رجعة الاول قد صحت قبل صحت المسكوة له كما كانت ولم يكن للطلاق
اثر في الجارية وهذا كان الاول اصح مما اذا لم يحد بها الثاني بالاجماع واما تفسير الرواية
التي فيها زوجهما فهو ما روي عن ابي ابيهم عن علي رضي الله عنه انه قال في الحرة التي يبيعها
زوجها فتزوج في بطنها ثم روي في الاول ويغفر بينهما وبين الاخر ولها المهر فيه
بما استحل من فرجها ولا يقر بها الزوج الاول حتى تنقض عدتها من الاخر وقال رضي الله
عنه فيها ان زوجها الاول بالخيار ان يشاء اخذ مهرها وتركها عند الاخر ان يشاء اخذ
اوائده والخيار من قياض ما كان له فتقول لا نسلم ان احواله المعقود تستبدل احواله الموهوب والفرق
العينين وهذا لان الاصل كان طلاقا بجملا في الاصل صار طلاقا مؤجلا والطلاق
يؤجل ملك المالك وليس كذلك احواله المعقود فانه لم يوجد من المزوج طلاقا اصلا ولا
طلاقا مجعولا ولا مؤجلا وفي باب العنة ثبت حق العرقه لقولان في الرواية في الجماع على التام
ولان الرواية العنة مسترددين ان يكون عارضا فجعل الشرح العلم الفاصل بينهما مضي
سنة لا شتما له على الفصول الاربعة المشتملة على الطلاق العاذا مضت سنة ولم يزل
العنة كما كانت خلقه وما كان خلقه لا يزول ابل وهو الظاهر ولا يزول غالبا
رواية المعقودنا فاحقق في الجماع لم يغت على التام لان زوجي مجبى بعد اربعة سنين كما
قبل ذلك ففسد القياس هذا حاصل ما ذكره خواص زاده في بسوطه قال في المختار الكفو
بفتحتين الناحية وبه كفي الوكسف الذي طلق احواله وخاب **والاستهوا** اي عيب
به يقال استهوا اي جوهه الى المهادي وهي المساقطة والمها لك **والاعتبار** بالابلا
العنة ببيان عند ذكر دليل مالك **والاخذ** القدر اراي اخذ ملك المهر ارسنها الى
الابلا والعنة **والقول** على مبتدأ خبره قوله **في** للبيان المذكور اراد به قول المصنف
حتى يات بها البيان **والقول** في الحد يث المرفوع اي المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ولد حكينا
بموته اي قال القدر في مختصره اعلم ان المعقود اذا مضت له مدة لا يعيش
اكثر منها يحكم موته ويجب على امرائه عدة الوفاة ويقسم ماله بين ورثته
الموجودين ولكن في تلك المدة اختلاف الروايات ففي ظاهرها رواية المعقود
يموت الا قران كذا احتجوا على ما اصل ولم يذكر محمد انه يعتبر بموت امرائه في
احد بلده او من جميع البلدان لانه ذكر الا قران محلقا فيسند اول اقرانه في السن

من جميع

قال في زوجهما فهو ما روي عن ابي ابيهم عن علي رضي الله عنه انه قال في الحرة التي يبيعها زوجها فتزوج في بطنها ثم روي في الاول ويغفر بينهما وبين الاخر ولها المهر فيه بما استحل من فرجها ولا يقر بها الزوج الاول حتى تنقض عدتها من الاخر وقال رضي الله عنه فيها ان زوجها الاول بالخيار ان يشاء اخذ مهرها وتركها عند الاخر ان يشاء اخذ اوائده والخيار من قياض ما كان له فتقول لا نسلم ان احواله المعقود تستبدل احواله الموهوب والفرق العينين وهذا لان الاصل كان طلاقا بجملا في الاصل صار طلاقا مؤجلا والطلاق يؤجل ملك المالك وليس كذلك احواله المعقود فانه لم يوجد من المزوج طلاقا اصلا ولا طلاقا مجعولا ولا مؤجلا وفي باب العنة ثبت حق العرقه لقولان في الرواية في الجماع على التام ولان الرواية العنة مسترددين ان يكون عارضا فجعل الشرح العلم الفاصل بينهما مضي سنة لا شتما له على الفصول الاربعة المشتملة على الطلاق العاذا مضت سنة ولم يزل العنة كما كانت خلقه وما كان خلقه لا يزول ابل وهو الظاهر ولا يزول غالبا

من جميع البلدان لان بلدة خاصة وقال بعضهم يعتبر في السن من اهل بلده لان الامار
بما تفاوت وتختلف باختلافها كما قال في البلدان في قالوا الصالبة اطول الامار من اهل
الودم فاذا كانت الامار بما تتفاوت بتفاوت الاماكن يعتبر اقرانه في السن من اهل
بلده من جميع البلدان قال خواص زاده وهذا القول اصح وارفق بالناس لان النقص
من اقرانه من جميع البلدان امان يقال غير ممكن او بعد خرج مطلقه والذي ذكره القدر
من نقد المدة مائة وعشرون سنة هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية عن
ابي يوسف مائة سنة كذا في الشامل وشيخ الطحاوي وفي رواية عنه مائة وخمس
سنين كذا ذكر الامام سراج الدين في فرائضه وعن نصيب بن يحيى انها مائة سنة لان
امار اهل زماننا قصور فوات ما ينتمى اليه من الاماكن مائة سنة والمجوبة بعد ها
نادر ولا حيلة بالنادر وروى انه عاش مائة وتسع سنين او اكثر او يرحم عن قول كذا
قال خواص زاده في بسوطه وروى عن الشيخ ابي بكر محمد بن خالد انها تسعون سنة لانه
الغالب في اعمار اهل زماننا قال الصدوق الشهيد وعليه الفتوى وقال المتأخرون من مشايخنا
انها ستون سنة رفقا بالناس ونفيا للشيخ عنهم لان النقص من حال الاقران انهم ما لو اقام
حيوا قال خواص زاده ما قاله محمد اقبس لان مضي ما قالوا من المدة ان دل على موته فيبقى من بقي من
قرانه بعد مضي هذه المدة بدل حيايه فيبقى التعارض بين دليل الحية وبين دليل الموت
بالشك وبني اعتبارا بوثق بقرانه فاما يثبت موته بدليل لا تعارض فيه فكان ما قاله
اقبس واحوط الا ان فيه ضروب حرج من النقص من الاقران وما اعتبره المشايخ بعده
ارفق بالناس وجعل رواية الحسن ان الامار في زماننا قد قصور فوات ما ينتمى
اليه الامار في الغالب مائة وعشرون سنة والمجوبة بعد ذلك نادرا ولا يعتد به وقال في
الفتاوى والولو الى قال بعضهم هو مفوض في راي القاضي يعني اي وقت راي المصنف حكم بوجه
والا اقبس ان لا يقدر البشيع يعني ان لا اقبس ان لا يقدر بشي من المقادير المذكورة
كالماية والسبعين ومجوز ذلك بل يعتبر بموت الاقران لان حية الانسان بعد موت جميع
اقرانه نادرا ولا حيلة بالنادر فكان موت اقرانه دليلا على موته من حيث الظاهر لان الظاهر
ان لا يعيش بعد ذلك فكان ثبوت موته بقرانه بدليل الظاهر كالثابت بجاريته
اربا لبيته فيحي عليه حكم الاخوان بعد ذلك قبل الاقبس في تفصيل المقيس كالاشهر

تفصيل المشهور منه المثل اشهر من الشمس واذا حكم بموته اعتدت امواله عدة الوفاة من
ذلك الوقت اي من وقت الحكم بالموت وذلك لان الموت الحكمي يعتبر بموت الحقيقة فلو ثبت موت
المفقود حقيقة اعتدت امواله بقسم ماله بين ورثته الموجودين وقت الحكم بالموت فكذلك
في الموت الذي حكم به بموت الاخوان او بابه وعرض من سنة والده علم **وهو** ومن مات قبل ذلك
لم يترك سنة هذه الغلة القدر في مختصه اي من مات من ورثة المفقود قبل الحكم بموته
ولم يترك من المفقود وذلك لان المفقود قبل الحكم بموته في ماله ولا ارث لاحد من الحي
حي حكمه فصار كالحق الحقيقة **وهو** ولا يترك المفقود احد مات في حال فقده وهذه الغلة القدر
في مختصه وهذا لان المفقود ثبت في مال غيره لان اعتبار حيا في حال فقده باستصحاب
الحال وهو عبارة عن ابقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المؤيد فيصالح الاستصحاب
حجة للدفع لا للاستحقاق فلهذا اعتبر حيا في ماله ميتا في مال غيره حتى لم يترك احد من المفقود
في حال فقده ولم يترك المفقود من احد بل يوقف نصيبه من ماله مورثه فاذا مضت المدة
او علم موته بوثوق لا جله الى وراثته الذي وقف من ماله ولا ان المفقود
لم يعلم وجوب حق الغير في ماله الى هذه المدة لعدم التحقق بموته ولم يعلم وجوب استحقاقه
في مال غيره لعدم التحقق بحيايته فاستكن على الاحجاب بلا علم **وهو** وتركها للاحد من
المالين لاهله كافي ببيان الغرض والهدى **وهو** وكذلك لو وصي بالمفقود ومات الموصي اي
لا يقض للمفقود بالوصية اذا مات الموصي في حال فقده بل تكون الوصية موقوفة كالميراث
الى ان يظهر حاله وهذه من سبائل المبسوط ذكرها تفريعا لمسئلة القدر في وقال في
المسئ في الاصل اوصي رجل للمفقود بوصية لم اقض له بها ولم يظهر حاله وعلاؤه زاده في
مبسوطه وقال لان الوصية تحت الميراث وفي الميراث حبس حصصه المفقود على المفقود
الى ان يظهر حاله فلهذا قال الولي في فتاواه اقل اصل ان يوقف نصيب المفقود الى ان يقض
بموته فاذا قضى بموته جعل في ماله كانه مات الا ان وفي مال غيره واستحقاقه كانه مات من حيث
هذا تفسير ما قال محمد بن يعقوب به قوله ان المفقود في ماله ميت في مال غيره **وهو** الاصل انه
لو كان مع المفقود وارث لا يحب به ولكنه ينقص حقه به فيعطى اقل النصيبين ويوقف
الباقى وان كان الوارث وارثا يحب المفقود يجب الحرمان لا يعطى الوارث شيئا كافي المسئلة
اعني في رجل مان وترك اثنتين وابنا مفقودا وابن ابن وبنيت ابن تعطى الابنتان

وبالباقي

210
وبالباقي يوقف ولا تعطى ولد الابن شيئا لان ولد الابن لا ارث له لو كان الابن حيا فلا يرثان بالشك
وبسبب البيان هنا ما قال شيخ الاسلام **وهو** زاده في مبسوطه وهو ما اذا مات الرجل وترك اثنتين
وابن ابن وبنيت وترك ابنا مفقودا وترك مالا في يد ابنة اثنتين فقال ابن الابن وابنة ابنة ابنة ابنة ابنة
مفقودا وافر بذكر الابنتان واختصوا الى القاضي فاذا القاضي لا يبيع له ان يحرك المال من موضعه
ولا ينفق منه شيئا للمفقود يريد بقوله لا يحرك المال من موضعه اي لا يبيع القاضي شيئا مما في يده الا
وذلك لان النصف مما في ايديهما صار ميراثا لابنتين بموت ابيهما يسبقان لان الابن المفقود
ان كان حيا يكون المال بين الابن وبين الابنتين ايضا وان كان ميتا فلا يثبت لهما
وبالباقي لولد الابن فالنصف ميراث للابنتين يسبقان فلا يؤخذ من ايديهما والنصف الاخر يوقف
على من كان في يده للمفقود فلهذا قال لا يحرك شيئا من المال من موضعه **وهو** ولا ينفق منه شيئا للمفقود
اي لا يجعل شيئا مما في يده الا بنتين ملكه للمفقود على الحقيقة لا يعزل النصف من ذلك **بجسده**
على المفقود الى ان يظهر حاله فيكون موقفا على حكم ملك الميت ان ظهر المفقود حيا يد له اليد وان
ميتا فالسند من يحمي الى نصيب البناتين ليمتثلان والباقي وهو الثلث لولد الابن قال ولو كان
الابنتان قاتلتا ما نأخو نار ليس بمفقود فقال ابن الابن وابنة الابن بل هو مفقود فان
تلك في اصل الوقف لا في تقدير العقوف لان في المسئلة الاولى يوقف النصف لان البناتين
النصف يكون النصف الاخر موقفا في هذه المسئلة يد حيا للثلاثين والمال في ايديهم
بالثلاثين لهما والثلث الاخر يوقف الى ان يظهر حال المفقود قال ولو كان ميراث الجد في يد
الابن المفقود فطبلت لابنتان ميراثهما والعقود ان الابن مفقود وتعطى البناتان النصف
لانهما بناتان يعطيان نصف ما في يد ولد الابن المفقود وصدقهما في ذلك فيعطيان رجل
ويوقف النصف الاخر على حكم ملك الميت الى ان يظهر حال المفقود قال ولو كان مال الميت في يد
ابنتي ثقات ابنت الميت مات اخوها قبل الاب قال ولد الابن هو مفقود فان اخذ الذي
في يده المال بالملك للميت ربان الابن مفقود يعطى الابنتان النصف ويوقف الباقي على
الى ان يظهر حال المفقود وانما يعطيان النصف لانه يقين فلو قال في يده مال مان المفقود قبل
ابيه ومجد ذلك ولد المفقود فان الذي في يده المال يجبر على دفع الثلثين الى بنتي الميت لانها
بناتان الثلثين ورواها ليد صدقهما باقراره بموت المفقود ويوقف الثلث على يده حتى يظهر
حالا المفقود لان اليد مقر لولد الابن بالثلث وحم لابن يحون ذلك لانفسهم قال ولو كان ذلك

بد به المال تجد وان كان يكون المال لهذا الميت فاقامنا اثباتا الميت البينة ان باهم مان
وتترك هذا المال ميراثا لها ولا خيرهما المفقود فانه تقبل بينهما وبذلك يقع اليهما النصف
اما قبول البينة فلان احد الورثة ينصب خصما من الباقيين فيما لهم وعليهم واما وجه
النصف فلان يقرين وما زاد عليه الى الثلثين فقيه شك فلا يثبت ثم يتوزع النصف الاخر
من يدري اليه ولو وقع على يد عدل لانه مجرد ظهور حيايته فلا يترك مال المفقود في يد
جلائق ما اذا كان ذوا اليد من حيث يتوك في يده الى ان يظهر حال المفقود ولا ثم يظهر
حيايته قال ولو ادعى ولد المفقود ان المفقود قد مات بعد شهادة الشهود ثم يدفع اليهم
شيئا حتى يورث البينة على موته قبل اليه او بعده لانهم ادعوا الزالة بدري اليد فلا يصح
بلا بينة فان اقاموا البينة انه قد مات قبل موته يعطى اليهم الثلث والثلثان للاثنتين
وان اقاموا البينة انه مات بعد موته يعطى لهم النصف لان النصف صار لاسمها
من الجد ثم انتقل اليهما بالميراث قال وكذا نفق عليهم من ذلك المال شيئا ولو كانوا محتاجين
وذلك بعد نصف البنتين لان النصف الذي اوقفناه ليس بمك لهم ولا باسم بل هو
باق على حكم ملك الجد والجددين فلا يمكن ايجاب النفقة عليه هذا حاصل ما قال شيخ الاسلام
في مبسوطه والباقي يعلم انه والله اعلم **ولو** وارث الحجب به اي لا يحجب الوارث بالمفقود والجملة
صفة تركة وارث الحجب يجب الحرمان بدلالة قوله ولكنه ينتقض قوله **ولو** بعد اي مع المفقود
ولو وتصادقوا في الورثة والاختصاص **ولو** ولا يتوزع من يد الاجنب الا ظهور منه
خيانة اي لا يتوزع النصف الا من يده الا اذا ظهرت حيايته كما اذا وجد كون المال للميت
مورثا له **ولو** يظهر هذا الحد فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى اي يظهر
المفقود للميت بغيره كما يوقف للمفقود يوقف للميت لكن يوقف له نصيب ابن واحد على ما عليه
الفتوى وهذا احتراز عما روي انه يوقف له اكثر من نصيب واحد ببيان انه يوقف
للميت نصيب اربعة بنين ان كان نصيبهم اكثر من نصيب البنات كما اذا ترك امراة حاملا و
في فلهما نصيب يوقف للميت نصيب اربعة بنات ان كان نصيبهن اكثر من نصيب البنات
كما اذا ترك امراة حاملا والوثن فالمسئلة من اربعة وعشرين والباقي من فرض اصحاب الفرض
ثلاثة عشر في البنات فلو فرض الحد اربع بنات كان لكل ستة عشر وسبعة وعشرين فيسند
اربعة بنات وروي ليت بن سعد بن عدي انه يوقف نصيب ثلاثة بنين وفي رواية هشام

نصيب

نصيب اثني عشر احدى المرءاتين من اليوسف وروي الحنفى من اليوسف انه يوقف
نصيب ابن واحد وعليه الفتوى اليوم لا يحجب ابني حنيفة كذا ذكر الامام سراج الدين في فرائد
وشرحه فقال في المختلف فان مات وترك ابنتين وام ولد حاملا وروي ابن المبارك في
الحنيفة انه يوقف نصيبه اربع بنين ويوقف ثلثا ماله وبه اخذ ابن المبارك والفتوى
وشرى وقال ابو يوسف يوقف نصيب ابن واحد وهو ثلث المال وقال محمد يوقف نصيب
ابنتين وهو نصف المال له ان كان له ولد بن خالب كولاية الواحد والي يوسف ان لا
ولاية الواحد ولا في حنيفة ان ولاية اربعة في بطن واحد قد يكون قال شريك رايته
بالكونة لا في اسمعيل اربعة بنين في بطن واحد فيجب اعتباره احتياطا الى هذا لعل
المختلف وقال الشيخ ابو الفضل الكوفي في فرائده قال ابن المبارك يحجب هذا القول حتى
رايت بن بلي اسمعيل اربعة ولد في بطن واحد محمد وعمر وعليهما اسمعيل **ولو** لو كان
وارث اخر المني اي لو كان مع الحمل وارث اخر فلا يخلو انا ان كان الوارث لا يسقط بالحمل
ولا يتغير به كالا بن والجد مثلا او يسقط به كابن الابن والاب والعم او لا يسقط به
يتغير به كالا بن والجد في الاول يعطى الوارث كل نصيبه وفي الثاني لا يعطى
في الثالث يعطى اولا لكونه بقيا كما في المفقود اذ مات وترك ابنا مفقودا او جده معه او
اخا او اما للجددة السدس والباقي للمفقود لان الجدة لا تسقط ولا يتغير نصيبها ولا
يعطى الا في شيئا لانه يسقط بالابن وتعطى اعم السدس لكونه نصيبا لانه اقل من الثلث
لان المفقود ان كان حيا استحققت اعم السدس وان كان ميتا استحققت الثلث فتعطي السدس
والباقي يوقف الى ان يظهر حال المفقود **ولو** وقد شرحناه في كتاب المنتهى بانه من هذا اي شرعا
حكم مسئلة المفقود في الشرح الموسوم بكفاية المنتهى ببيان ان من هذا البيان وعند
استوفينا بيان ذلك قبل هذا فاما من مبسوط شيخ الاسلام له والله اعلم **كتاب**
الشركة تناسبا شركة المفقود من حيث ان المال في يد الشريك اما ان كان نصيب المفقود
من كان المال في يده وايضا نصيب المفقود من ماله مورثه مختلط بنصيب غيره كاختلاط المالكين
في الشركة فذكرت عقيب المفقود للتنااسب لكن لما كان للمفقود ناسبة خاصة بالاباق
من حيث ان المال على عوصية التوى فيهما قدم المفقود على الشركة ثم اعلم ان الشركة عبارة عن
اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احد النصيبين من الاخر ومنه الشركة بالتعديك

وهو جازم الصابن سميت لا اختلاط بعض الجيد ببعض في بطلان اسم الشركة على عقد الشركة
وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له والشرك والشركة بمعنى قال ابن الدرد
الشرك شركة الرجل اشركه شركا في المال وشاركه خلافا فلانا شركا معانا او شركا معا
والعنان في صف من المال والمعارضة في بيعه قال الشافعي بن كعب ان بشاره
شرك معانا وهو اسوار وشريك الرجل وشراكه سواء كذا في المجهره ثم ركن شركة
اجتماع النصيبين وحكمها ان يكون المال مشترك بينهما وكل واحد في نصيبه حركما لا يمنع
لا يجوز تصرفه بدون اذنه وركن شركة العقود والخلط والقبول بان يقول احداهما لفا
شراكته في كذا وكذا وقال الامير قنبلت وحكمها الشركة في الرخ ثم شركة الاملاك على ضربين
جبري واختياري فالجبري في العين بوثها رجلان والثاني في العين يشترى بها او يورثها
او يوصي لهما فقبلا **والشركة جازمة** لانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتبعوا
وخرجه عليه يعني ما كان الناس يعتقدون عقد الشركة والبي صلح ما يكرههم ذلك
على جوارها فلو لم تكن جازمة لانكرها لانه مبعوث لبيان الحق قال اصحابنا في كتبهم رد
اسامة ابن قيس جاز الى النبي صلح فقال اتعوفني فقال وكيف لا اعرفك ركنت شركي
ثم الشريك لا تدارى ولا تمارى وحدن صاحب السنن باساده الى ان يرضى الله
عنه عن النبي صلح قال يقول الله عز وجل انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه
فاذا خانه خرجت من بينهم ذكره في السنن في كتاب العين قوله فقروهم اي فر الذي صلح
الناس على التعامل بالشركة **وقال** الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك
العين بوثها رجلان ويشترى بها فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذنه
واحد منهما في نصيب صاحبه كما لا يخفى اي قال القدرى في مختصره وذلك لان التصرف في
الغير لا يجوز الا باذن او ولاية شرعية ولم يوجد ذلك في حق كل من الشريكين فلم يجز تصرف احدهما
في حق الآخر قال صاحب الهداية هذه الشركة تنحقق في غير المذكور في الكتاب اي شركة الاملاك
يختص في المذكور في مختصر القدرى والمذكور فيه شيان الارث والشر لا يتحقق في غيره كما
اذا اهدى الرجلان خيما او قسلا عينا وهبت لهما وكذا اذا ملكاها با كاستيلا مثل ما اذا
على عين واحد من اعيان مال اهل الى ب وكذا اذا خلط مالهما من غير صنع لهما غوا اذا خلط
الكيان فاخلط ما فيهما من الرأى وكذا اذا خلط ما ليهما خلط لا يمكن التمييز اصلا

الحفظ

الحفظ بالخط او يمكن التمييز لكن يخرج كخط الخلط بالشيء ثم الشركة الثانية
بالاختلاط او بالخلط على الشركة الثابتة بالارث او بالشر او بالهبة او بالاب
فان الشركة متى تلبست بالاختلاط او بالخلط يجوز بيع احدها نصيبه من شرك
ولا يجوز من الاجنبي الا باذن الشريك والشركة متى تلبت بالارث وما جرى مجرى
بيع احدها نصيبه من شركه ومن الاجنبي بغير اذن شريكه ولا يجوز التصرف
في نصيب شريكه الا باذن شريكه لان خلط الجنس بالجنس على سبيل التعدي سبب
لرذال الملك عن الخلط الى الخلط فاذا حصل بغير تعدي كان سببا ليرد الى
موجود من وجه لوجود الخلط غير موجود من وجه فانه عدم ضيق التعدي
عن الخلط فكان الرذال موجودا من وجه دون وجه فاعتبر نصيب كل واحد
منهما رابلا الى الشريك في حق البيع من الاجنبي كانه يبيع ملك الشريك من المباح
غير ان في حق البيع من الشريك كانه يبيع ملك نفسه فلا يشبه الرذال وشبهه القفال
فاما الشركة الثابتة بالارث وما جرى مجراه لم يوجد بعد من كل وجه فيجوز لكل واحد
منهما بيع نصيبه كيف ما كان كذا ذكره الامام ابو الوالي في فتاواه والى هذا القفال
صاحب الهداية بقوله وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى **وقوله** من التمييز رابا ١٨١ يجوز
اي يمنع ذلك الخلط التمييزا صلا ولا يمكن التمييز بين بينهما الا يخرج يعني يمكن يخرج **وقوله**
في جميع الصورها اي في جميع صور شركة الاملاك غير صور الخلط والاختلاط وقد
ذكرناها انفا **والضرب الثاني** شركة العقود هذا القفال قدرى في مختصره وبما
فيه روى على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنایع وشركة الوجوه اي **الضرب**
الثاني الشركة **وقوله** وشروطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة
كان عينا او مفاوضة لان عقد الشركة يتضمن الوكالة لان المقصود من الشركة تحصيل
الرغ بالجارة والتصرف في مال الغير لا يجوز الا بولاية او وكالة من طريق النطق او الحكم
بوجدها ولاية والنطق بالتوكيد فتعين الثالث ليشقق الحكم المطلوب من الشركة وهو الرخ
وهذا يعني قوله ليكون ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما فيحقق حكمه المطلوب منه
اي حكم عقد الشركة المطلوب من عقد الشركة وقوله عقد الشركة منحوب على المصداق
واحتوز بقوله قابلا للوكالة عن الاحطاط والاحتشاش والاصطلاح لانها ليست

للكماله فلا يجوز عقد الشراكة فيها **سبب** بيانه في فصل الشراكة الفاسدة **قوله** ثم هي على
اربعة اوجه اى شراكة المعقود على اربعة اوجه معاوضة وعنان وشراكة الصانع
وشراكة الوجه وهذا التيمم فيه نظو لانه لو لم يكن ان شراكة الصانع وشراكة الوجه معا
للمعاوضة والعنان والاولى في التيمم ما ذكره الشيخان الوصف الطحاوي والابو الحسن
الكوفي في مختصرهما بقوله الشراكة على ثلاثة اوجه شراكة بالاهوال وشراكة بالاعمال
وشراكة بالوجوه وكل واحد منها على وجهين معاوضة وعنان **سبب** بيان المعاوضة
والعنان في شراكة الاعمال وشراكة الوجوه فاذا وصلنا في بيانها تبين الوجهان انشا
الله تعالى **قوله** واما الشراكة المعاوضة فهي ان يشترك الرجلان بلساويان في مالهما **قوله**
ود بينهما هذا العظا القدرى في مختصره وذلك لان المعاوضة هي المساواة والمشار
والمؤوضة الشراكة والناس فوضي في هذا الكلام سواء لا تباين بينهم كذا ذكر صاحب الفايق
الا ترى الى قول الشافعي وهو الاقوة الادوية لا يصح الناس فوضي كاسرة لم ولا
سواة اذا جهلهم سادوا اطلاقا كان معنى المعاوضة المساواة باعتبار التساوي في المال
والتصون والددين والمواد من التساوي في المال اى في المال نص في شراكة اما اذا اختلفا
فيما لا نص فيه الشراكة كالعروض والعقار والديون لا يعتد ذلك بالمفاضلة لانها لا
عليها الشراكة فلا يمنع صحتها والتفاضل فيها كالتفاضل في الاملاك والافراج ويجب ان
ينفرد احد هما بنوع من انواع التجارات لان المعاوضة تنعقد عامة في التجارات ولان
الافراد احد هما بنوع بربيل التساوي وهو شرط في المعاوضة قال الكوفي في مختصره
شرط صحتها ان تكون في جميع التجارات ولا يختص احد هما بتجارة دون شريكه وان يكون
ما يلزم احد هما من حقوق ما يتجران فيه لازما لا لالا وما يجب لكل واحد منهما يجب للآخر
ويكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل وفيما وجب عليه بمنزلة الكفيل
عليه ويتساويان مع ذلك في رد من الاموال في قدرها وقبيلها فاذا اختلفا في شيء من ذلك
لم يكن معاوضة وكانت عينا ويتساويان اي في المخرج لا يفضل احد هما الاخر ولا يكون
لاحد هلال خواص في يده او يد مخرج له مما بينت كك ان الشراكة تجوز من الدراهم والدنانير
والفلس ايضا في قول ابو يوسف وعندهما الله فان كان في يد احد هما شيء من ذلك لنفسه عاملا
يدخل في الشراكة ففسدت المعاوضة وكذلك ان صارت في يده شيء من ذلك بعد المقاد

في المعاوضة

في المعاوضة ففسدت وتصبح شراكة عنان الى هنا لفظ الكوفي ره وقال في الشامل في قسم
المبسوط دراهم احدهما بدينور ودرهم الاخر سودجاجة المعاوضة الا ان يكون لاحدهما
على الاخر فضل في الصوف فلا يجوز شراكة المعاوضة لما عرفت لاحدهما الف درهم وللا
ما بدينار جاز ان استوف القيمة وان اختلفت تنعقد عينا **قوله** قال قايهم **قوله**
يصلح ان من فوضي كاسرة لم ولا سواة اذا جهلهم سادوا اى لا يصح حال المنا
كوفهم متساوين الا شراف لهم باسروهم ويهونهم والسواة بجميع سوى وبعد هذا البيت
ان الاول سواة الناس اسره في على ذلك اسرا القوم واذا ردوا **قوله** فلا بد من تحقيق
المساوات ابتداء وانها نتيجة لقول اذ هي من المساواة اى لما كانت المعاوضة جازية
من المساواة ابتداء وانها لم يكن بد من تحقيق المساواة فيها بينهما ابتداء وانها
لان المعاوضة من العقود الجائزة بدليل صحة استنباط كل واحد منهما عنها بعد العقد
فان كان لم والمالك لا يبتدئ بالتساوي في لا يبتدئ بشرط فكذا في الاثنا ولهذا لو كان
المالك ان يسوي يوم الشراكة وفضل احد هما قبل ان يشتريا شيئا ففسدت لان المقهور من
الشراكة التجارة بالتساوي فلا يملك قبل الشراء ما يمنع ابتداءها بالمعاوضة بطلانها
ويصير عينا لانه لا ينعقد به العنان وان كان ذلك بعد الشراء بالمالين لا يفسد لان
النفقت عن الثمن الى المستوفى فتغير بشرا من المال بعد خروجه من الشراكة لا يبطل
شركتهما ولو اشتريا جميعا بمال احدهما ثم فضل الاخر ففسدت المعاوضة قياسا لان الشرا
صار بينهما ورأس مال الاخر في على ملكه فحصل التفاضل وفي الا ستمتانه لا يبطل لان
بالمالين قولا يتفق ولو فسد بهذا الحقهما المخرج هكذا ذكر في الشامل في قسم المبسوط
قوله وذلك في المال اى تحقيق المساواة في المال وكذا في التصوف وكذا في الدين حتى لو
احد هما بمال لصح فيه الشراكة او بتصوف او دين فان التساوي وفسدت المعاوضة
وكانت عينا لان كل موضع يتعدم شرط المعاوضة وهو ليس بشرط في العنان كما
عينا لانه الى بعبارة المعاوضة **قوله** والمواد ما يصح فيه الشراى والمواد المال الذي
اشترط المساواة فيه هو المال الذي يصح الشراكة فيه كالدراهم والدنانير والفلس
بغيره على قولهما لا ما يصح الشراكة فيه كالعروض والعقار او التفاضل فيه لا يبطل
المعاوضة **قوله** وكذا في التصوف عطف على قوله وذلك في المال وكذا قوله وكذا في الدين

عطفاً على قوله في المال لا تبين اشارة الى قوله ولا يبرر الكافر المسلم
وهذه الشركة جائزة عندنا استسناة في القياس لا يجوز وهو قول الشافعي
وقال مالك رده لا اعرف ما المفاوضة وذكر هذا تفريعا لمسألة القدوري وقال
المتن قال الشافعي لا ادرى ما المفاوضة وجه القياس ان المفاوضة تضمنت
كل واحد منهما عند انعقادها كاجورنيا لطريق المحل يجوز عند انضمامهما بياضها
تضمنت الوكالة والكفالة والوكالة مجهول الجنس لا يجوز الا ترى انه لو قال وكلتك
بالشراء وبشرائك ثوب لا يجوز الوكالة والكفالة مجهول ايضاً لا يجوز بخلاف الكفالة مجهول
المعلوم فانها جائزة كما في قوله ما كان لك على فلان فعلى هذه اقسام فيها كنفه الوكالة
مجهول الجنس والكفالة مجهول فينبغي ان لا يجوز ذلك ان المفاوضة شرطها المساواة
عندكم واعتبارهما لا يمكن لان احدهما يكون له فضل على الاخر في متاع الاهل او ثياب
البذلة ونحو ذلك فاذ لم يكن اعتبارهما يمكن تصحيح المفاوضة ووجه الاستحسان
ما روي انهما باقيا عابدة كغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فادخروا فانه اعظم للشركة وقال
الرازكي في شرحه مختصراً الخاوي وقد روي جواز شركة المفاوضة عن الشعبي
وابن سيرين وغيرهما ولان المسلمين تعاملوا هذه الشركة من غير تكبير وكان دليلها
على جوازها ولان كل واحد من الوكالة والكفالة جائزة عند الافراد فكذلك عند الجماعة
في الحالة التي ذكرها حصل في ضمن صحة العقد فتختلف كما في المضاربة لان المضارب
في وقت تصوفه وكيد من رب المال كغيره من الجنس فتختلف الجملة لثبوتها في ضمن
عقد المضاربة لا قصد فلذلك ما نحن فيه فكم من شئ ثبت ضمنا ولا يثبت قصد كما في
احد اعيان الكفارة لا يتعين قصد ويتعين في ضمن العياشرة ولا نسلم ان اعتبار
المساواة في مال التجارة لا يبرر وهي ممكنة فيه ولا ينعقد الا بلفظ المفاوضة
ليعد شرايطها بان ذلك لفظ عند عقد من علم العوام قال الكوفي في مختصره ان
شرطها في عقد الشركة انهما تعاوضا باللفظ بل كان ذلك لفظا عند عقد هما الشركة
نان تركا ذلك كانت عاونا روي ذلك الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ولم يحك عن احد من
اصحابنا خلافا وهو عندى قول ابى يوسف ومحمد رتبهما الله الى هذا لفظ الكوفي قال
في كتابه ان كان اللفظ قد يمكنه استيفاء المعنى وان لم يتلفظ به يجوز لان العبارة بالمعنى

قوله

قوله حتى لو بينا بلفظ البينة اي لو بين المتعاقدان ببيع ما يقتضيه لفظ المفاوضة
يجوز ان يذكر لفظ المفاوضة لان المقصود هو المعنى **قوله** يجوز بين الحرين الكبيرين
المسلمين اي قال القدوري في مختصره وصاحب الهداية لم يذكر في روايته العاقلين بعد
المسلمين والشيعي ابو نصر ذكره فلا بد من ذلك وذكر هذا النجاشي وحكم لما تقدم من قوله
انما شركة المفاوضة هي ان يشترط ان الرجلان يلتصقا ويان في مالهما وتصرفهما فيهما
بيع لما كان التساوي شرطاً في المفاوضة جازن بين الحرين المذكورين لو جاز بين
وان كان احدهما ذمياً والاخر بحسب جازن اي قوله في التساوي وهو المواد
بقوله ما قلنا وذلك لان الكفر كله ملته واحدة ولا يجوز المفاوضة اذا كان احدهما
حر والاخر مملوكا او كان احدهما ميتا والاخر بالغا لعدم المساواة ولان البالغ حر
يتصرف بولاية نفسه وهو اهل الكفالة بخلاف الصبي والعبد فان صحة تصرفهما
وكفا لهما موثوقة على اذن الولي والمولى **قوله** ولا بين المسلم والكافر وهذه مسألة
القدوري اي ذكرها تفريعا لما تقدم اي لا يجوز المفاوضة بينهما لعدم التساوي
وهذا قوله ابي حنيفة ومحمد ومحمد بن يوسف يجوز ذلك لتساويهما في التصرف لان كل
ملكه الذي من شئ الحر والخنزير يملكه المسلم ايضاً بالتوكيل وجوابه ان الذي يملك
بنفسه وتوكيله والمسلم لا يملك بنفسه لعدم التساوي وصار كما في بيع العبد
فقر الحام الشبيه على الاحتلاف هكذا في مختصر الكافي **قوله** ولا يعتبر بزيادة تصرف
ملك احدهما كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فانها جائزة بعين انهما يتساويان في
التصرف كان احدهما يملك التصرف اما بزيادة فبذلك الاخر لكن احدهما اخصي
بزيادة تصرف كالشفيعي يتصرف في متروك القسيمة عما لا ينعقد خلافاً
الحنفي وكذلك التصرف في الخوص **قوله** لا ان يكون استئذان قوله وقال ابو يوسف يجوز
التساوي بينهما في الوكالة كالكفالة وجه الكواهف ان الذي لا يهتدى الى العقود
الجائزة او لا يجوز عن الربوا فلا يؤمن ان يملك شركته حراما **قوله** ولا يجوز بين العبد
ولا بين المكاتبين ذكره تفريعا لمسألة القدوري قال الحام الشبيه في الكافي ولا يجوز
بين الحر والعبد ولا بين العبدين ولا بين المكاتب والحر ولا بين المكاتبين ولا
بين الصبييين وان اذن لهما ابوهم لان فيها ضمنا الى هذا لفظ الحام يعني ان العبد

والمكاتب والصبي كل واحد منهم لا ينفق كماله في المعاوضة تتضمن الكفالة فلا يصح مفاد
في كل موضع في المعاوضة لفقد شرطه ولا يشترط ذلك في العنان كان عتانا
هذا الكمال ليعلم ان كل موضع لا ينفق المعاوضة فيه لفقدان شرطها وهو النسيان
وليس ذلك بشرط في العنان كان عتانا لاننا لا نفي معنى العنان بعبارة المعاوضة
لان العنان قد يكون عاما في انواع التجارة وقد يكون خاصا في نوع منها والمعا
عامة فيها نظيره ما ذكره في الشامل في قسم المسوطة وان تفاوض عتانا او
وحدني كانت شركة عتانا قال الولي في فتاواه اذا فقد شرط من شروط
المعاوضة وذلك ليس بشرط في العنان كان شركة العنان لاننا لمكن اعتبار
العنان بلفظ هو اعم منه كما يمكن اثبات الخصوص بلفظ العموم **وقال** وتنعقد
على الوكالة والكفالة اي قال القدوري في مختصره وتنعقد المعاوضة على
والكفالة يعني ان كل واحد من الشريكين يكون وكيلا عن الآخر فيما يشتركيان
عنه اما ثبوت الوكالة في المعاوضة فليس باو خاص بها بل الوكالة اسرها في
شركة العقود يثبت بها سواء كانت عتانا او معاوضة يستحق المقصود من
الشركة وهو تحصيل الربح وهذا لان الربح لا يكون الا بالتصرف **في التصرف**
في مال الغير لا يخلو اما ان يكون بولاية او وكالة او لم توجد الولاية فيثبت
الوكالة في الوكالة لا يخلو اما ان يكون تطلقا او حكما لتحقيق المقصود من الشركة
ولم يوجد النطق فتعين الثاني فيكون كل واحد منهما وكيل عن صاحبه
في التصرف واما ثبوت الكفالة فلتحقق معنى المعاوضة وهو المساواة
في امره من مواجب التجارة وذلك الامر هو توجه المطالبة نحوهما فيكون
كل واحد منهما كفيلا عن الآخر فيما وجب عليه بسبب التجارة والمورد بالكفالة
الثابتة في ضمن المعاوضة ان يطالب كل واحد منهما بما يشترطه الاخر في التجارة
بحسب واما اذا كفل احد هما مال عن اجني لزم الاخر عند الحاجة الى حنفية خلافا لصاحبه
لهم الله وسنبين ذلك بعد هذا **اشاء الله تعالى** وبجمله البيان هنا ما قال في
شرح الطحاوي ان كل واحد منهما يكون كفيلا عن صاحبه فيما هو من ضمان التجارة
او من ضمان يشبه ضمان التجارة وصاحب الدين بالتجارة **اشاء الله** اخذ بدنبه

لزمه **اشاء الله** اخذ بشريكه المفاوض عن الكفالة اما ضمان التجارة فهو من المشتري في البيع الجاني
او قيمته في بيع الفاسد واحة ما استاجرته ما استاجرته واما ضمان الذي يشبه ضمان التجارة
فهو ضمان صاحب ضمان وبيعة اذا جحدوا واستهلكها لان تقرر الضمان في هذه المواضع
بغير ذلك فلكل الكمال فيصير في معنى التجارة ولو لم يلق احد هما ضمان ليس من ضمان التجارة
للاخذ به صاحبه كاد وشرا لجنايات والمهر والنفقة وبديل الخلع والصالح عن الفضا
وقال ما بيننا اشارة الى قوله قبل صفة ليكون ما يستند بالتصرف مشترك بينهما **وقال**
قالوا ما يشترط كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم اي قال القدوري
في مختصره قال صاحب الهداية وكذا كسوته وكذا الادام يعني تكون هذه الاشياء احد
المعاوضتين التي اشتراه خاصة لا على الشركة لكن بطلب كل واحد منهما بالتمن
الاخرى الى ما قال الكوفي في مختصره واذا اشترى احدهما اطعما لاهله او كسوة
او ما لا بد لهم منه وذلك جائز وهو له خاصة دون صاحبه وللبايع ان يطالب
بتمن ذلك لهما شاء وكنك اذا اشترى احدهما جارية يطالبها باذن شريكه
وليس له ان يشتري جارية للوطه اذا لم ياذن له شريكه وكذلك اذا اشترى جارية
للخدمة الى هذا لفظ الكوفي فالقياس ان يقع المشتري مشتركا بينهما لان قضية مشتركة
المعاوضة المساواة فيما يصح فيه الاشتراك والاشياء المذكورة بما يصح فيه الاشتراك
كسائر الامور التي لا يمتنعون او قالوا لا تقع هذه الاشياء مشتركة لان الضرورة
داعية الى اشتراك القوت والكسوة او ما لا بد منه فكانت مستثناة بالضرورة عن المعاوضة
وكانت خاصة بالمشتري لكن البايع يطالب بالتمن ايها شاء ولان كل واحد من شريكي المعا
كفلا عن الآخر فيما يصح فيه الاشتراك وهذه الاشياء يصح فيها الاشتراك وان اختلفت بها
المشتري للضرورة ثم يرجع الشريك بما قضى على صاحبه المشتري لانه قضى دينه من ماله
واحد منهما ان يشتري جارية للوطه او للخدمة الا باذن الشريك لانعدام الضرورة فان
اشترى باذن فمضى له خاصة والبايع يطالب بالتمن ايها شاء ولا يضمن المشتري
لصاحب التمن الاخر ان ادى من مال الشركة عند الحاجة الى حنفية وقالا يرجع صاحبه عليه بنصف
التمن لانه قضى دينه من مال المعاوضة فصارت كتمن الطعام والكسوة وبالي حنفية ان
التجارة وقع على الشريك في الاصل لعدم الضرورة فيها الا ان الشريك ملك نصيبه للمشتري

بالأذن ووجب له فلا يرجع له في المختار قال البيهقي في كتابه كانه قال اشتراكية بينا وقد
ملكك نصيب فيكون مقبلة وقال في مختار الكوفي وان اشتري أحدهما جارية للوطاء باذن شركته
فما ستولد هاتان استحققت فعلى الواطئ العقر ياخذ المستحق بالعقوبة ما شاء وان هذا ابن نبي
والشرا ليس هذا الكلام في الشك وذلك لانه لو لا الشرا لوجب الحد دون العقر والماد واجب
لأجل الشرا كان المحر كقوله عنه كذا في النكاح **ولا** لان مقتضى العقد المساواة دليل قوله
يكون على الشراكة **ولا** فان الحاجة الرتبة أي الدائمة من قولهم رب الشيء اذا استغردا
وامر ترتب دأب ثابت **ولا** لا يمكن إيجابه على صاحبه ولا الصوف من ماله أي لا يمكن
إيجاب شرا أحد المتقاضيين على صاحبه ولا يمكن صوف الثمن من مال صاحبه ولا بد من
الشرا أي شرا طعام الأهل وكسوتهم **ولا** في صحة ضرورة أي يختص المشتري بالطعام
والكسوة ضرورة انه لا بد من شرا ذلك لما بينا إشارة إلى قوله لا يقتضي العقد المساواة
ولا للبائع ان يأخذ بالثمن أيها شرا ويضع يطالب البائع بتمن الطعام والكسوة **ولا**
أي المتقاضيين شرا فان شرا يطالب المشتري وهو لأصل واستأطاب صاحبه
وهو كقوله عنه ثم يرجع بحصته على المشتري بما أدى من مال الشراكة لانه فحق دينه وان كان
يقع الشراين المشتري خاصة **ولا** قال وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يبيع فيه
الاشتراك فالأخر ضامن له أعلم ان الدين اذا لزم أحد المتقاضيين بدلا عما يبيع فيه
الشراكة فالأخر ضامن له كثنى المشتري في البيع الجائز وفيه في البيع الفاسد وأما المستأجر
وهو يبيع قول مما يبيع فيه الاشتراك كالشرا والبيع والاكسبية راد ان الدين بدلا عما
يبيع فيه الاشتراك فالأخر ليس بضامن له كاد وشرا الجنائيات والمهر والنفقة وبدل الخلع
الصالح عن الفصاحي أي بدلا تحت المعاوضة لانها ليست بنجاسة وهذا معنى قولهم **والقسم**
الأخر الجنابة والنكاح **والصالح** والخلع والصالح عن دم العمد وعن النفقة وقد استوفينا
بيان هذا عند قولنا قال ولتعتد على الوكالة والكفالة ولما في عبارة صاحب الهداية نظر
لان حق الكلام ان يقول مما يبيع فيه الاشتراك لا الشرا نفسه **ولا** اكسبية وكذلك حق الكلام
ان يقول من القيل كحارث الجنابة والمهر والنفقة إلى آخر ما قلنا لانها من الديون الموانعة
عما لا يبيع فيه الاشتراك لان الجنابة والنكاح والخلع نفسها إلى آخر ما قلنا يبيع بآدمي فلو
أشأ الله تعالى ما ضمان العصب والاكسبية فانه يلزم الشرا بغير ضمان

قال الكوفي في مختصره روى الحسن بن أبي مالك وعلى بن جعفر عن أبي يوسف ان العصب
والاكسبية لا يلزم الا فاعلمه دون شرا وكذا الاثر بذلك وقول أبي يوسف
في رواية محمد في الاصول مثل قول أبي حنيفة في العصب إلى هذا لفظ الكوفي وحده **الظاهر**
ان ضمان العصب يشبه ضمان النجاسة وقد مر بيانه قبل هذا ووجه ما روى عن أبي
الله ضمانه يعلق بالفعل فلا يلزم الشرا كضمان الجنابة **ولا** ومن القسم الآخر مما يبيع فيه
الاشتراك **ولا** الجنابة إذا ردها الجنابة بني أمية لان ضمان العصب يلزم الشرا وهو
الظاهر وقد مر انما **ولا** قال ولو كفل أحدهما من اجني لزم صاحبه عند أبي حنيفة **بما لم**
وقال لا يلزم وهذه من مسالك الجاهل الصغير ذكرها في كتاب الكفالة قال الفقهاء
أبو الليث وهذا اذا كفل باذن المكفول عنه فان كفل بغير اذن المكفول عنه ينبغي ان
يجب على صاحبه في قولهم جميعا وقال في شرح الطحاوي ان كانت الكفالة بالنفس
فلا يواخذ به صاحبه بالاعتناء وجه قوله ان هذا ابن لزم أحدهما لا على وجه النجاسة
فلا يلزم الآخر كارتش الجنابة والمهر وهذا لان الكفالة تبسج بدليل انها لا تلزم من
ليس له من اهل التبسج كالصبي والعبد المأذون ولهذا لو وقعت في مرض الموت
يعتبر من الثلث ويبسج أحدهما على صاحبه لا يجوز الا يرى انه لو اعتق أحدهما
عبدان شرا بينهما او ذهب او تصدق المأجور ذلك في حصية خاصة لا في حصية
شرا كثنى شرا الطحاوي فلم يلزم الكفالة بالمال على صاحبه والكفالة بالنفس
والأقرض وجه قول أبي حنيفة ان الكفالة بالمال على صاحبه الكفالة بالنفس والأقرض
وجه قول أبي حنيفة ان الكفالة بالمال يبسج ابتداء معاوضة التبتل بيان كونه تبسجا
ان المويض لو كفل يعتب من الثلث ولو كفل العبد المأذون لا يجوز كفالة وبيان كونها
معاوضة انه يجبي على المأذون اذا أدى من المكفول عنه رجوع عليه اذا كانت الكفالة
بأوه فلا كانت معاوضة في دار البقا كانت في معنى النجاسة لان لزوم الكفالة على صاحبه
في حالة البقا فلو لم يتصاحب ولا جلاها معاوضة في حالة البقا صح اقر المويض بمرض
الموت فيه بالكفالة بالمال من جميع المال بخلاف الشا به بها فيه حيث من الثلث فصارت
بالمال من أحد المتقاضيين كدين الفرض والعصب ليست هي كالكفالة بالنفس لانها تبسج
ابتداء تبسجا والجواب عن قياسها على الآخر فنقول لا نسلم ان يلزم عند أبي حنيفة بل يلزم

على رواية الحسن حتى لو اقرض احد المتعاضدين بآز عليه وعلى شريكه ولا يصح
شيئا وهو ذهب محمد بن يعقوب عن ابي يوسف لا يجوز كذا في الايضاح وكفاية البيهقي
سليما ان الاقرض لا يلزم على صاحبه عند ابي حنيفة فتقول الفرق بينه وبين الكفالة بالمال
ظاهر لان الكفالة في بعض ضمان التجارة لما قلنا فكانت معاوضة بخلاف الاقرض فانه
تبيع محض ليس فيه معنى المعاوضة وهذا كان المثل القرض حكم العين لا حكم البدل فكذا الاقرض
بيع النقد بالنسيئة في الاموال الربوية فعلم ان له حكم العين لا حكم البدل فكذا الاقرض
اعادة لا معاوضة الا ترى الى الاقرض لا يصح فيه التاجيل لانه لو صح يلزم الجبر
فيما فيه بيع وهو فاسد فلما ظهر الفرق بين الكفالة بالمال وبين الاقرض فسد
قياسها عليه **قوله** لانه تباع اي لان عقد الكفالة تباع ولهذا لا يصح من الصبي اياها
لكون الكفالة تبعا ولو صدر من المبيع يصح من الثلث وهذا ايضا لكون
الكفالة تبعا وانما ذكر الفعل اعني قوله صدر بلفظ التذكير على تأويل عقد الكفالة
المراد من المبيع هو المبيع من مريض الموت **قوله** او صار كالاقراض اي صار عقد الكفالة بالمال
كالاقراض حيث لا يلزم ان الشريك **قوله** لانه يستوجب الضمان بما يورث من المكفول عنه اذا
كانت الكفالة بآزوه هذا تعليل لكون الكفالة معاوضة بآزوه يعني ان الكفيل يستحق الضمان
عن المكفول عنه فكانت الكفالة معاوضة بآزوه وضمان المعاوضة يجب على صاحبها
قوله من ذكره اي ذكره ابو يوسف ومحمد وكان القياس ان يقول ذكره بغيره كما تنهين او
القياس ان يتوكل الصبي المنصوب ويذكر الفعل على صيغة المبني للمفعول فاعلمه وقم
هكذا ان لم يكن الكتاب **قوله** او اما الاقرض فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه وهو رواية
الحسن وقد مررت انما هذا جواب بطريق المتع والمرايين ذكره الصبي والعبد المأذون
والكاتب **قوله** ولو سلم هذا جواب بطريق التسليم وجوابه اندرج فيما بيننا قال الفقيه
في كتاب العيون روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة قال اذا اقرض احد المتعاضدين
بآز ذلك عليهما قال الفقيه هذا خلاف رواية كتاب المبسوط **قوله** ولو كانتا كفاية بغير آزه
لا يلزم صاحبه في الصحيح وهذا اشارة الى اختلاف المشايخ فيما ذكر محمد في الجامع الكبير يعني
كفل احد المتعاضدين بمال من اجني انما يلزم ذلك صاحبه عند ابي حنيفة اذا كانت الكفالة
بغير آزه لا يلزم صاحبه لا لعدم معنى المعاوضة واليه ذهب الفقيه ابو الليث في شرح

الصغير عن قيل الكفالة بآز المكفول عنه ومما في المشايخ لم يعرفوا في شروح الجامع الصغير
بينهما اذا كانت بآزوه او بغير آزه لاطلاق جواب الكتاب الجامع الصغير **قوله** وضمان
والاستهلاك بنزلة الكفالة عند ابي حنيفة اعلم ان ضمان الغصب والاستهلاك يلزم الشريك
في ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه لا يلزم وقد يربطه عند قوله وما يلزم كل واحد منهما من
الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك وضمان الكفالة يلزم الشريك عند ابي حنيفة خلافا لما
كان حق الظلام ان يقول وضمان الغصب والاستهلاك بنزلة التجارة عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف في غير روايته الاصول فافهمه **قوله** قال وان ورت احدهما لا يصح فيه
او ذهب له ووصل الى يده بطريق المعاوضة وصارت عتاقا هذا لفظ القدر في
مختصره اي صارت الشراكة عتاقا وقوله ما لا تكون موصوفة بصفة الجملة الفعلية بعد
قال في شرح الطحاوي ولو استفاد احدهما ما لا بالموت او بالهبة او بالوصية او بال
تامة ينظر ان كان ذلك المال بما يقع عليه عقد الشركة لم تبطل المعاوضة وان كان بما
يقع عليه عقد الشركة لم تبطل البخر حتى يصل الى يده فاذا وصل الى يده بطلت المعاوضة
وصارت شركتها عتاقا في جميع التجارات لان الاصل في المعاوضة اذا فسدت صارت
عتاقا وكذلك لو كان رأس مال احد هما دراهم ورأس مال الاخر دينارين فبمنها سواهما اذا
رادت قيمة الديناري او انقصت قبل الشراء بالديناري ففسدت المعاوضة لان الديناري
باقية على ملك صاحبها فلما اذ رادته او انقصت نقد زاد مال احد هما ولو اذ رادته او
بعد الشراء فانه لا يلزم مسادا معاوضة لان المشتري بالديناري صار بينهما نصيبين
فلا تعتبر قيمة الديناري بعد ذلك وقد مر مثل هذا البيان عند قوله فلا بد من تحقيق المساد
فينظر **قوله** وان ورت احدهما عرضا فمؤله ولا يفسد المعاوضة وكذا العقار اي العقار
حكمه في الارث حكم العرض ولا يفسد به المعاوضة ذكر هذا تقريرا لمسئلة القدر في قالوا
في فتاواه وان ورت عرضا او دينارا لم تبطل ما لم يقبض الدينون لانه لا يصح راس المال في الاخذ
فلا تبطل العقد حالة البقاء قال في العيون وقال ابن ابي ليلى اذا ورت احدهما مالا فهو بينهما وقال
احكامنا هو للموت ورتة **فصل** **قوله** ولا تنعقد الشركة الا بالدرهم والديناري والفلوس
النافقة هذا لفظ القدر في مختصره ونقل صاحب الهداية انها يجوز عند مالك بالعرض
والملك والمودون اي اذا كان الحسن واحد وقال في وجوبهم والاقبى انه يجوز في المال يعني

العنان لان المعاوضة لا تجوز عند الشافعي ره وقال في شرح الطحاوي وعندنا ان يبي
تجوز الشركة بالعرض وقال ابو الهيثم في فتاواه شرط شركة المعاوضة والعنان ان يكون
راس كل واحد منهما درهم او دينار خاضع في المجلس او غايبا عن المجلس والمال وقت
العقد ليس بشرط صحة الشركة بل الشرط وقت الشراعي لو دفع الف درهم الى رجل وقال اخذ
مثلي واشترى ربع مما ربحت فهو بيننا صحة الشركة لقيام الشركة عند العوض ووجه قولنا
ره ان القود تنعقد بها الشركة لان راس المال معلوم وكذلك العوض ونحوها لانها ليس تنعقد
لانها معلوم فبذلك خلاف المضاربة فانها لا تجوز بالعرض ونحوها لان القياس بانها تجوز لان
فيها ربح مالم يضمن لان المال ليس بمضمون على المضارب بل هو امانة في يده فاقترحت
المضاربة على مورد الشئ وهو الدرهم والدنانير ولما ان الشركة لو صحت في العوض
ارت الى اربعة اشياء مالم يضمن وان لا يجوز له ان يبيع من ذلك وهذا لان لو بازت
في العوض فباع احداهما عوضه باضعاف قيمة الاخر فبذلك فبذلك في المبيع باخذ
الذي باع عوضه بمثل قيمته من ربح مال صاحبه فيكون ذلك له ربح مالم يملك مالم يضمن
خلاف التعدي فانما يشتري كل واحد منهما براس المال لا يتعلق الشرا براس المال بعينه ولما
يتعلق بمثل دينا في الذمة او نقول ان من يشتري بعرض غيره او عين له لا يصير العوض
مضمونا له ولما يتعلق بمثل دينا في الذمة فيستحق شرط طلبة الربح وهو وجود المال في الذمة او
نقول ان من يشتري بعرض غيره او عين له لا يصير العوض مضمونا عليه وهو امانة عنده
ان سلم المبيع وان لم يسلم وحكك في يده بطل المبيع فما يملك كل واحد من مال صاحبه يكون ربح
مالم يضمن وعلى صاحب القفة بقوله ان الشركة تقتضي الوكالة والمالك على الوجه الذي
تضمنت الشركة لا يبيع في العوض فانه لو قال لغيره ببيع عوضك على ان تحمله بيننا لم يبيع ولو
قال الرجل اشترى باني من مالك على انما اشتريته بيننا وانا اشتري باني من علي على انما اشتري
بيننا جاز ذلك فلان الشرا فاهذا معنى ما قال صاحب الهداية فلو لم يبيع احداهما له على ان يكون
للاخر شيئا في ثمنه لا تجوز شرا احداهما شيئا من ماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جاز
واما الفلوس المأخوذة فلم يذكر القدر في ثمنه خلافا في محتواه بل المحقق بالدرهم والدنانير بل
الخلاف قال الحكم الشافعي في المحتوي محتواه ولا تجوز الشركة الا بالدرهم والدنانير والفلوس
ولم يذكر فيها خلافا غير وذكر الشافعي لكونه في محتواه احوال التي تصح بها عقد الشركة الدرهم

والدنانير في قولهم جميعا قال وقال ابو يوسف ومحمد بن يحيى بالفلوس البصر قال في الشافعي
المسوط تجوز الشركة بالفلوس لانها تنعقد في العقد ومن الى يوسف لا يبيع وهو واية من
الي حنيفة لانه يبيع تارة ومن اخرى فاشبه المكيل والقيس الى هذا فخط الشامل و
قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون روى الحسن بن الزباد عن ابى حنيفة قال المضاربة
بالفلوس جائزة وروى الحسن بن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه قال لا تجوز وقال
في كتاب الرقيات لا تجوز المضاربة بالفلوس في قول ابى يوسف ويجوز في قول محمد في هذا القصة
العيون وقال الا سيحيا في شرح الطحاوي ولو كان راس المال احداهما فلوسا لم تجز الشركة
عند ابى حنيفة وروى يوسف لان الفلوس اما صار ثمنا باصطلاح الناس وليس
في الاصل وهو يتعاملوا ان يجعلها راس مال الشركة وعند محمد تجوز وهو قول ابو يوسف
الاول لان الفلوس عنده ثمن على كل حال وقال صاحب الهداية قالوا هذا قول محمد في
المتأخرين هذا الذي ذكره القدرى من حرار الشركة بالفلوس المأخوذة هو قول محمد
واستدل عليه بمثلتين احدهما ان الفلوس لا تنعقد بالتعيين والثانية لا تجوز بيع
الفلسين بفلس عنده محمد اذا كانا عينين فمع ان الفلوس عنده كالنقد فتجوز الشركة بهما
يتعين التعيين ويجوز بيع الاسن بالعرض فاشبهت العوض لان مضمونها
لا يتبع على حال بل تنبذ لوقتنا فوكتا فيكون متعينة بخلاف النقد وجه قول محمد ان الثمنية
ثبت باصطلاح الكل ولا تبطل باصطلاحهما وتتبع كما كانت واد البقية الثمنية
لا يتعين لتعيين ولا تجوز مع الاثنين واحد لا يقال الجواز في قول ولا تتعقد الشركة
شركة المعاوضة بل ليل قول بعد ورقة لا تصح الا بما بينا ان المواضة تصح لانه اذا لم
المؤمن المذكور او لا شركة المعاوضة بل ليل يلزم التكرار في بيان شركة العنان والاصل
عدم التكرار لما نقول لا فائدة لتخصيص المعاوضة لانها يبيع ولا يصدق ان الا بالمال المذكور
ولو كان مواد القدرى لتخصيص لاكتفى باسناد الفعل الى صبي والمعاوضة بل صح الشركة
عن يمين النوحين جميعا لانها سوفي هذا الحكم والمال سند قول صده لا تنعقد الا بما بينا
المعاوضة يصح به لان كلامه اولا وقع عند سياق المعاوضة فلو لم يذكر ذلك الحكم عند
العنان لتوهم متوهم ان الحكم العنان ليس كذلك نازل الوم به **وهو** ما عينا ثمنها ثمن العين
لان بيع الفلوسين بفلس واحد شبهة لا تجوز بالاعتاق لان احد وصي الربوي في الشرا

قوله ويرى من الى يوسف مثل قول محمد يعني لا يجوز بيع الفلوسين بغير واحد وهو قول الى
 اوله وقد ذكرناه اليه عن الشيخ الطحاوي **قوله** الاول اقبس واظهر اي كون الى يوسف
 الى حنيفة اقبس وهذا لا يوافق جوز بيع الفلوسين بغير واحد اذا كان اقبسين كالي حنيفة
 وجعل الفلوس كالعرض فلما كان مذهبنا في مسألة البيع مذهبنا الى حنيفة كان مذهبنا
 اليه كذلك في مسألة الشركة لان العرض لا يصلح راس مال الشركة والمضاربة **قوله** ومن الى
 صحة المضاربة بها اي بالفلوس وفي رواية الحسن وقد ذكرناه انفا عن كتاب العيون
 والفلوس السابقة اي الراجحة قال في المجلد الثاني ص ١٢١ كساد من نقود ينفق فهو ينفق
قوله ولا يجوز بما سوا ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقود فتصح الشركة بهما اي
 قال القندري وقال الحام الشهاب في كتاب الشركة من مختصر لكافي والتبر من الذهب
 والفضة والحلي المصنوع منها بمنزلة العرض في ذلك وقال الطحاوي في مختصره
 ولا يجوز الشركة بالمال الذي يتعين بالعرف كنقود الذهب والفضة ومصنوعها
 وتبرها وما سوا ذلك مثل العرض والحيوان الذي يتعين لعقد المبادلة قال
 الصدرا الشيباني في كتاب المضاربة من الجامع الصغير ولا تكون المضاربة الا
 بدراهم او دنانير وكن كذا الشركة لان غير المضروب يتعين بالتعيين فيرد الى
 ايضين وقال في كتاب الصرف النقود لا يتعين بالتعيين فعلى قياس تلك الروايات
 تصح المضاربة والشركة بها الى هنا الفقه له ونقل صاحب خلاصة الفتاوى عن نسخة
 الامام السرخسي ان الشركة الماتحة بالدراهم والدنانير والتبر لا يصلح راس مال الشركة
 في ظاهر الرواية وفي رواية كتاب الصرف التبر كنقودهم قال والمعتبر فيه العرض حتى لو
 كانت في بلد البابعة بينهم بالتبر فهو كالمقود وقال في كفاية البيهقي واما التبر فغيره
 روايتان في قال وقيل مداره على التعامل وان تعاملوا فهو كالا نشان تصح الشركة في
 فالعرض فلا تصح فاقول وجه ما قال في كتاب الصرف ان الذهب والفضة خلقا اثنين
 في الاصل فكان التبر والنقود كالدرهم والدنانير فلم يتعينا بالتعيين فصحة الشركة في
 المضاربة بهما وجه ما قال في الجامع الصغير ان الذهب والفضة خلقا للنجاسة والصرف
 لا للتمشية بالصيغة المخصوصة والضرب المخصوص حيث لا يصرف الذهب في
 عنك ويورد الضرب الى شئ اخر ظاهر او عالما بالتبر والنقود فليس كذلك لانها يحل

لاواع الصنفه فلا يصيران اثنين فلما لم يصيرا اثنين صارا كالعرض فلم يصح بهما
 الشركة والمضاربة الا اذا جرى التعامل باستعمالهما اثنين فيعتبر التعامل كالضرب
 فيعلان اثنين فتصح بهما الشركة والتبر من الذهب والفضة ما كان غير مصنوع والنقود
 المقطعة الذهبية من الذهب والفضة **قوله** وهذا ما عرفت اشارة الى ان النقود لا
 يتعين لتعيين انهما اي الذهب والفضة **قوله** ولا هذه ما عرفت اشارة الى ان النقود لا
 تتعين لتعيين الى ان الاول اصح استثنائهم قوله فعلى تلك الروايات يصلح راس المال
 بينهما اي على رواية كتاب الصرف من المبسوط تصح النقود راس المال في الشركة والمضاربة
 الا ان الاول وهو رواية الجامع الصغير اصح وبقي انهما لا يصلح راس المال الشركة والمضاربة
 وقد مر بيانه انفا **قوله** الا يجزى التعامل باستعمالهما اثنين استثنائهم قوله الاول اصح
 وهي رواية الجامع الصغير ومع ان النقود لا تصلح راس المال الشركة اصح الا ان اجري التعامل
 باستعمال النقود فتنافى في يصلح راس مال الشركة **قوله** ولا يجوز ما سوى ذلك يتناول المكمل
 والموزون والعددي المتقارب اي قول القندري في مختصره ولا يجوز ما سوى ذلك اي لا
 يجوز عقد الشركة بما سوى الدراهم والدنانير والفلوس السابقة تتناول الموزون والمكمل
 والعددي المتقارب وكانه قيل العددي بالتقارب ليظهر قوة الخلاف بين الى يوسف ومحمد
 عند اشتراط التفاضل في المخرج مع استواء المالكين اذا خلطوا ولا يلبس فيه كبرية فائدة لانه
 يجوز عقد الشركة بالعددي متقاربا كان او غير متقارب الا ترى الى ما قال الكوفي في اول
 كتاب الشركة من مختصره ناهي عن ذلك من سائر الاموال ما يكال او يوزن ولا يعد فان عقد الشركة
 لا يصح بها وهذا قول الى حنيفة والى يوسف ومحمد الى هذا لفظ الكوفي اعلم ان المكمل والموزون
 او العددي لا يجوز عقد الشركة بهما قبل الخلط باتفاق اصحابنا جميعا وهو معنى قول صاحب
 الهداية ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط قال الحام في الكافي اذا لم يخلطاه فليس شركتين ولكل
 واحد منهما له ربحه وعليه وضيعته وقال في المختلف فان خلطاه فليست بينهما شركة ملك
 فاذابا ما لم يخلط والوضيعة بينهما على قدر ما ليهما كسيرا لا حياض المشتركة فلو خلطوا
 ثم اشتروا فصح الى يوسف انه لا يجوز الشركة بعين شركة العقد وقال الكوفي في مختصره
 قال الى يوسف ذلك لا يجوز وكل واحد منهما ما اشتريا قدر قيمته متاعه فان كانت القيمة
 سواء فهو نصفان وان كانت مختلفة فعلى حساب ذلك ولم يبين ان اعتبار القيمة يوم البيع

يوم الخلط فقال في الشامل في قسم البسوط فان باعاه بعد الخلط فالتمن بينهما على قدر
قيمة مثله كل واحد يوم خلطاه مخلوطا قال والصحيح ان يقوم باعاه لان الحق لا ينقل
الى البذل بالبيع كقيمة المتلف يوم الا تلف فان كان احدهما زاده الخلط خيرا لضرب
بقيمة يوم يقتسمون غير مخلوط فقال قبل الصواب يوم البيع بقيمة غير مخلوط وقال
والكفاية تعتبر القيمة يوم القسمه فيها له مثل الكيل والموزون والمعدور الذي
لا يتقارب وفيما لا مثله يوم الشرا لا يجوز ان يثبت مثله في المال لانه لا مثله
له فيعتبر يوم الشرا والمثل وجب المثل في المال في وجه قول محمد في جواز شركة العقد بعد
الخلط ان المكيل والموزون عرض من وجه بدلالة ان كلامهما يتعين بالتعيين وعن
من وجه من حيث انه الشرا به دينا في الذمة صحيح فليس العرض لم نجد الشركة قبل
الخلط ولشبه التمن بارت بعد الخلط عملا بالشبهين بخلاف العرض فانه ليس جلة القيمة
فلم نجد الشركة بعد الخلط اي وجه قول الى يوسف ان جواز شرط شركة العقد ان
يكون راس المال مما لا يتعين بالتعيين وما نحن فيه يتعين بالتعيين فلا ينبغي
عقد الشركة به بل يكون شركة ملك كما لا ينبغي عقد قبل الخلط والجامع التعيين قبل
الخلط او بعده جميعا او عليه وصيغته يقال وضع وضع التاجر وكس في
وضع وصيغته اي خسرو قال قوم وضع وضع مثله وجل يوجله ذكره في الجهمية
ولو اختلف جنسا كالحنطة والسعير والزيت والمسمي فخلطوا شركة لا تنعقد بالان
اي لو اختلف المالان جنسا فخلطوا لا ينعقد الشركة ذكره هذا اقر بعمالنا
بيان مسألة العقد وري لانه اثبت او لا ان الشركة لا تنعقد قبل الخلط في المكيل والموزون
والعدوي المتقارب بلا خلاف بين اصحابنا في اثبت الخلاف بين الى يوسف ومحمد ان
الشركة هل تنعقد بعد الخلط ام لا وذاك فيما اذا كان المالان من جنس واحد اما اذا
كانا جنسين كالحنطة والسعير والزيت والسمن فقال لا تنعقد الشركة بالان
ومحمد يفتي الى الفرق لانه يقول بانعقد الشركة بعد الخلط من جنس واحد ولا يقول بان
اذا عقد الشركة بعد الخلط في جنسين وفرقه ان المخلوطين من جنس واحد مثلي بليل
ان المتلف يضمن المثل بخلاف المخلوطين من جنسين فانهما من ذوات القيم بليل ان
المتلف يضمن القيمة كالعرض فيمكن الجهالة لانه لا يمكن وصول كل واحد منهما الى

عقد من راس المال قبل القسمه فلم تنعقد الشركة للجهالة واذا لم تنعقد الشركة فكم الخلط
قد ساه في كتاب القضا اربها شركة العقد يعني ان شركة العقد لا ينعقد اذا
عقداه بعد الخلط في جنسين اما شركة الملك فثبتت لان حالة الاختلاط المالكين
يرضي صاحبهما وانما قول محمد الخلط قد بيناه في كتاب القضا يعني ان الخلط اذا كانت
وربعة عند رجل فخلطها الرجل بشعبه نفسه ينقطع حق المالك الى الصمان وكذلك اذا
خلط المودع الخل بزيته نفسه وقول بيناه في كتاب القضا فيه نظر لان صاحب الهدية
لا يملك الخلط فيه بل ذكره في كتاب الوديعة وانما ذكر حكم الخلط في كتاب القضا
في شروع الجامع الصغير والله اعلم بصحة ما قال واذا اراد الشركة بالعرض با
كل واحد منهما نص في مال ينصف مال الاخر ثم عقد الشركة اي قال العقد وري في مختصره
مبلة في تجوز عقد الشركة بالعرض وبه صحيح في شرح الطحاوي وهذا لانه قال اولو
تنعقد الشركة الا بالدرهم والدنانير والفلوس النافقة فكان الامور مضيقا على الناس
ثم ذكر الحيلة في تجوز عقد الشركة بالعرض وتوسعة على الناس وليس بواضح ان اراد
الشركة بالعرض باع كل واحد منهما نص في مال ينصف مال الاخر ثم عقد الشركة ولا يقال
ان الظاهر من كلام العقد وري هو شركة العقد لا شركة الملك لانه قال ثم عقد الشركة
صاحب الهدية وهذه شركة ملك وعلى قولنا ان العرض لا يبيع راس المال الشركة
يجب من صاحب الهدية ويعود وقوله عن مثله فصارت تحقيقا اما النص فقد ذكره في
المبسوط ولو كان لاحدهما عرض وللآخر درهم فباع هذا النص العرض بنصف
تلك الدرهم وتقابضا واشتركا شركة عسان او معاوضة جازوك لو كان لكل واحد منهما
عرض فباع هذا النص العرض بنصف تلك الدرهم وتقابضا واشتركا شركة عسان او
معاوضة جازوك لو كان لكل واحد منهما عرض فباع هذا النص العرض بنصف
عرض صاحبه وتقابضا صاروا شركتين انشأ معاوضة وانشأ عسانا وقد نص الحكم
في مختصر الكافي قبل باب بصاعة المفاوض على هذا فقال فان باع نص العرض بنصف
الدرهم وتقابضا في اشتركا شركة معاوضة او عسانا جاز ذلك الى هذا لفظ الحكم وقد
اطلق المعاوضة والعسان في هذه الشركة وهما من شركة العقود لا من شركة الملك قال
ابوبكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال محمد ان اراد الشركة في العرض باع كل واحد منهما

نصف عرض صد بنصف عرض الآخر وتقابض حتى يصير ذلك كله بينهما في شتر كان
بعد ذلك فتكون الشركة جائزة قال وإذا اشتراكا هكذا فاجزأه في ذلك إلى الخمس
في قال أبو بكر الذي وإنما جازت لهما منساويان في حال شريكتيهما ولا يحتاج عند القسمة
إلى اعتبار القيمة لأن الجميع ما يحصل من الثمن يكون بينهما نصيبين إلى هنا لعظم البكر على الله
وأما التحقيق فنقول إنما يصح العرض رأس المال الشركة قبل البيع لأنه يفضي إلى ربح ما لم يفتق
وقد حققناه في أول هذا الفصل خلاف ما إذا باع كل واحد نصف بالآخرين
يجوز عقد الشركة لأن نصف بالكل واحد منهما يكون مضمونا إلى الآخر بالثمن فكان المربح المضاف
ربح مال مضمون فغترقا وقبل الفرق أن صاد العقد قبل البيع لجهالة رأس المال وقت القسمة
لأن العرض لا يتبع بعد التصرف فيؤخر رأس المال وقت القسمة باعتبار القيمة و
القيمة تعرف بالجزء والطن فكان يجوز وجهالة رأس المال وقت القسمة لوجوب جهالة
في المربح وهذا المفعول بعد وهم ههنا لأن وقت القسمة لا يحتاج إلى تقويم رأس المال
لأنهما من قسمة الشتر من غير تقويم رأس المال وأما قبل البيع رجا يصير عرض أحدهما
الشرقية أو أقل قيمة يوم القسمة فيؤدى إلى ما ذكرنا **وأما** تأويله أنه إذا كانت قيمة متاعها
على السواي تأويل ما قاله القدر في من بيع نصف عرض أحدهما بنصف عرض الآخر فما إذا كان
المتاعان سواء ولو كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الأقل أربعة أثمان عرض
تكون قيمة عرض أحدهما أربعة أثمان وقيمة العرض الأخرى ثمانية يبيع صاحب الأقل أربعة أثمان عرض
تحتسب العرض الآخر فيكون المربح المضاف إلى المربح من مال مضمون على كل واحد منهما فيطابق
قال وأما شركة العنان فتعقد على الوكالة دون الكفالة أي قال القدر في مختصره وهذا
عطف على قول فاما شركة في أول كتاب الشركة وإنما العقد على الوكالة تحقيق المقصود من
الشركة وهو تحصيل المربح بالتصريف وذلك لا يكون إلا بالعبور بالوكالة فيثبت الوكالة فقد ببيان
هذا مرتين مرة عند قول والصوب الثاني شركة العقود وأخرى عند قول وتتعقد على الوكالة و
الكفالة فينبغي أن يفتق عنه وقابلية هذا أن كل واحد من الشريكين يكون وكيلًا عن صاحبه في بيع
بالفقد والنسبة وليست في إذا كان في يده مال ناخر من الشركة وكذا إذا كان عند وكيل أو غيره
فاشترى بذلك شيئا جاز لكل واحد أن يبيع وإن يبيع مضاربة لأن المقصود
بالمال وهذا الطريق صالح وعن أبي حنيفة أنه لا يرد في مضاربة لأنه يؤدي إلى اشتراك

الغيب في المربح والآخر لم يربح ولم يربح ولا أحد من الباكر بالبيع والشراة من جملة التجارة كذا ذكر
الولي في فتاواه وإنما لم تستحق شركة العنان على الكفالة لأن لفظ العنان لا يربح على ذلك
وأما يثبت الكفالة في المعاوضة تحقيقا لمعنى المساواة التي رده عليها المتأخر فلهذا ما العنان
فأما ما أخذ من عن له إذا عرض له سمي به لأنه شئ عرض في هذا القدر لا على العموم على
الوكالة والكفالة وقيل أنه ما أخذ من عنان الدائم لأن الفارس يمسك العنان بأجره يده
ويستوفى بالآخر فكذا الشركة هذا شاركت في بعض ماله وانفرد بالبقية ثم عقد شركة
العنان قد يكون عاما وقد يكون خاصا أما العام فهو أن يستوفا في جميع أنواع التجارة
وأما الخاص وهو أن يستوفا في نوع خاص كالدقيق أو الثياب أو الحنطة وغيرها وهذا
يعنى قول وهو أن يستوفا في نوع براد طعام أو يستوفا في نوع التجارة قول أو يستوفا في
عطف على سبيل القطع تقديره أو هي ليستوفا لما بينا إشارة إلى قول في أول كتابنا
الشركة وشرطه أن يكون التصرف المقصود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة لا يكون
ما يستفاد بالتصريف مشترك بينهما فيتحقق حكمه المطلوب منه ويصح التفاضل في
المال هذا لفظ القدر في مختصره وذلك لأن العنان لا يقتضي المساواة فجاء
ويصح أن يتساويا في المال ويتفاوتا في المربح هذا لفظ القدر في مختصره وقال
في المختصر قال لفر والشافع لا يجوز اشتراط المساواة في المربح والمال لأن على التفاضل
ولا على العكس وعندنا يجوز وقال في الأسرار إذا اشترط التفاضل في المربح مع التساو
في المال وكذلك إذا اشترط التساوي في المربح مع التفاضل في المال وقال لفر
والمرج على قدر رأس المال وجه قولهما أن التفاضل في المربح مع التساوي في المالين
يفضي إلى ربح ما لم يضمن وأنه لا يجوز بالحدوث وذلك لأن استحقاقهما أحدهما ربا
المربح بلا ضمان لأن الضمان بقدر رأس المال ولأن المربح أحد موجب عقد الشركة
فيقسط على قدر رأس المال كالوضيعة ولما روى أصحابنا في كتبهم عن أبي رضي الله
أنه قال المربح على ما اشترطه العاقدان والوضيعة على قدر المال لأنه عقد يقصد
المربح فجاز استحقاق المربح بهما العمل كما مضاربة ثم العقد قد يقع من أحدهما
من الآخر ولا يوضع بالسوية في المربح فلا بد من القول فصحة التفاضل في المربح
لأن صاحب أكثر المالين يصير كأنه قاي للآخر العمل أنت في مالك والمربح كذا رانا

يعينك فيه واعلم انك انت الخوف ما لي على انك ربع لجهد واما عينك فيم اخبر ويكون في المضاربة
فيصير على هذا الوجه فان قلت اذا كان هذا العقد مع المضاربة ينبغي ان يبطل العقد لان اشتراط
العمل على رب المال في المضاربة يبطل العقد قلت المال في المضاربة امانة في يد المضارب واما
نعم الامانة اذا كانت تحل فيهما وبين الايمن واشتراط العمل على رب المال ينافي التحلية
العقد لهذا بخلاف الشركة فان كل واحد من الشريكين كالأخير في مال صاحبه حيث يشق العمل في
مال صاحبه وجاز للرجل ان يستأجر اجيرا لتفقد على عمله فلذا جاز اشتراط العمل على رب المال
في الشركة فان قلت اذا اشتراط جميع المخرج لاجلها لا يجوز فلذا اذا اشتراط الفضل والجامع
العدول بالمخرج من التقييد على قدر المال قلت اذا اشتراط جميع المخرج لاجلها يخرج العقد
عن موضع الشركة فظهر الفرق وفسد القياس ولهذا قلنا اذا اشتراط لاجلها جميع المخرج
في المضاربة يبطل مع المضاربة لانه لا يحل من احد الا تخمين اما ان يشترط المخرج للدافع
او للدافع وللعامل في الاول يكون المال بضاعة وفي الثاني فرضا وهذا العقد قول لا يخرج العقد
به من الشركة ومن المضاربة يخرج بالاشتراط للعامل او الى بضاعة بالاشتراط لرب
المال والضمير في قوله بالاشتراط يرجع الى اهله المخرج في الموضوعين جميعا والجواب عن قولهم ان
الوضعية احد وجهي الشركة فنقول لا نسلم لانها ليست بمقصودة من الشركة فلما لم تكن مقصودة
كانت على قدر راس المال بخلاف المخرج فانه مقصود بالشركة فلما ظهر الفرق فسد القياس قال صاحب
الحنفية لا شك انهما اذا اشتراط المخرج بينهما نصفيين جاز باكتساب وان كان راس المال
السواوي اشتراط العمل عليهما او على احد هما لان استحقاق المخرج بالمال او بالعمل وقد وجد التساوي
في المال وان شرطوا المخرج بينهما الاثنا فان كان العمل عليهما جاز سواء كان فضل المخرج لهما كان راس
اكثر او اقل لا يميزان يكون به زيادة حذافته فيكون المخرج بزيادة العمل وان شرطوا العمل على
فان شرطوا العمل على الذي شرطوا له فضل المخرج جاز لانه عامل في ماله ورجله له وعامل في مال
شريكه ببعض رجله والمخرج يستحق بالعمل وان شرطوا العمل على اقلهما رجحا خاصة لا يوزان
اشتراط الزيادة المخرج لغير عمل وكذا ضمان والمخرج لا يستحق بالاداء او ضمان ولا ينبغي ان يوزن
بعمل وجوده بل شرط لا بشرط الى هذا لفظ الحنفية **قوله** للشركة في الاصل الى المال **قوله** هذا
العقد يشبه المضاربة المخرج هذا جواب قول زر والشافعي اذا تفاضل في المخرج مع تساوي المال
يؤدي الى المخرج مالم يضمن بطريق التسليم بانه ان هذا العقد اي شركة العنان له شبه

المضاربة وشبه بشركة المعاوضة اما الاول فاعتبار العمل لان كل واحد من الشريكين
يعمل في صاحبه كما مضارب يعمل في مال رب المال واما الثاني فاعتبار الاسم والعمل اسم
اما الاسم فلان كل واحد من العنان والمعاوضة يسمى شركة واما العمل فلا شركة العنان
يعمل في مال صاحبه كما مضارب يعمل في مال رب المال بالاشتراط فقلنا صح اشتراط المخرج من غير
ضمان لشبه المضاربة ولم يبطل العقد بالاشتراط العمل على صاحب المال لشبه الشركة هذا
ما اصله كلام الهداية ولنا فيه نظر لانه لم يخرج عقد الشركة بالعرض قبل هذا لانه ربح مالم
يضمن فلو كان يجوز ربح مالم يضمن باعتبار شبه المضاربة لما ربحه الاخر لحصول هذا
الشبه فقلنا ان فيه ضعفا والتحقيق ما استدلناه او كما هو ان التفاضل انما جاز باعتبار العمل
لان المخرج يستحق باحد الاشياء الثلاثة بالعمل او بالمال او الضمان وقد حصل العمل هنا كما في
المضاربة **قوله** فانها يعملان اي ان الشريكين يعملان كل واحد منهما في نصيب صاحبه **قوله**
ولشبه الشركة اي عملنا بشبه الشركة **قوله** قال ويجوز ان يعقد هاهنا واحد منهما ببعض ماله دون
البعض اي قال الفقيه رضى عن عتصمه اي يجوز ان يعقد شركة العنان كل واحد من الشريكين
ببعض ماله دون البعض بان يكون له مال اخر خارج عليه الشركة سوى المال الذي اشركا
فيه وذلك لان المساواة في العنان ليست بشرط لانه لا دلالة فيه عليه **قوله** او لا يصح
بايننا ان المعاوضة يصح به هذا لفظ القوي وري الاخرى لا يصح شركة العنان الا بما
قلنا عند قوله ولا تستحق الشركة الا بالدرهم والدنانير والفضة والناقة ولا يصح بالعرض
لانه يؤدي الى ربح مالم يضمن وهو المراد من قوله للوجه الذي ذكرناه يعني في اول هذا الفصل **قوله**
ويجوز ان يشتركا في جهة احد هاهنا دنانير ومن الاخر درهم هذا لفظ القوي وري في
قال صاحب الهداية وكذا ان واحد هاهنا درهم وبخروج من الاخر سود اي وكذا يجوز ان يشتركا
من احد الشريكين درهم وبخروج من الاخر درهم سود وقال في الاسرار وكذلك الصحاح
المكسرة خلافا لزمزم والشافعي لهما ان الدرهم والدنانير ما كان لا يحتلطان فلا تستحق
اهما الشركة فيما ساعد على الدرهم مع العود ولنا انهما ما كان من جنس كالتان فتستحق
اهما الشركة كما اذا كانا من جنس واحد وعلى صفة واحد بخلاف الدرهم مع العود فلان
احد البنين ليس من جنس الاثنان ولان اول هذا العقد وكما في التصوف واخره الشركة
في المخرج فلم يشترط الا تعا في المال لا التخلط كما في المضاربة فلو قال ان الشركة في الجنس يؤدي

الى جباله الربح لان راس المال عند القسمة يستوفى بالقيمة وهو مجهول فلا يصح الشريك العرج
فلما لا نسلم الجلالة لا بد من احد منهما بل كنه ان يستوفى راس ماله بعينه من غير قسمة
العوض فظهر الفرق **قوله** لا يتحقق ذلك الا بالخلط **قوله** سبيل اشراط الخلط
في جوار الشركة عند زفر الشافعي وعدم اشتراطه عند ما عند قوم ويجوز الشركة وان
الخلط المال **قوله** قال وما اشترط واحد منهما للشركة طلب بمنته دون الاخرى قال
القدرى في مختصره وهذا لما ان شركة العنان تتعقد على الوكالة دون الكفالة فلا يكون
كل واحد منهما كقوله من الاخر فلما كان العقار دها على الوكالة كان المشتري واقعا لنفسه في
البعض بطريق الاصاله للشريك في البعض لاخر بطريق الوكالة والعاقد في الشرا
هو المطالب بالحقوق فلهذا توجه المطالبة اليه دون شريكه **قوله** قال ثم يرجع على شريكه
بحصته منه اي قال القدرى ثم يرجع الذي اشتراه على شريكه بحصته شريكه من الثمن
يعني اذا قضى المشتري الثمن من ماله نفسه لا من مال الشركة لانه وكيل في نصيب صاحبه والمالك
اذا ارى الثمن من ماله نفسه يرجع على الموكل فكذلك هذا ثم اذا كان لا يبيع في ارض الثمن من مال
نفسه لان مال الشركة الا بقوله فعله فانه البينة على ذلك وان عرج عن ذلك فاقول ان
مع يمينه **قوله** قال واذا هلك مال الشركة او احد المالكين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة
اي قال القدرى في مختصره وهذا لان هلاك المال يفتي المعقود عليه فاذا مات المعقود عليه
لا يبقى العقد كما في البيع وانما يفتي المعقود عليه بفوات المال لان المال وهو النقود في الشركة
يتعين وان كانت لا يتعين في سائر المعامضان عندنا خلافا لفرقة الشافعي رده
ثم بطلان الشركة عند هلاك المالكين ظاهر وكذا اذا هلك احد المالكين قبل وجود
لان الشركة لما بطلت في الهلاك بطلت فيما يقاله لان صاحبه لم يرض بمشاركته في
ماله الا ان شركته هو في ماله بخلاف عدم هذا الشرط بهلاك احد المالكين فبطلت الشركة
في المالكين ببيعها ثم الهلاك يعتبرها كمال من مال صاحبه حتى لا يرجع بنصف الهلاك الى
الشريك الاخر لانه لم يهلك على الشركة حيث بطلت الشركة بهلاك المال وهذا ظاهر اذا
في يد صاحبه وكذا اذا هلك في يد الاخر لان المال في يده امانة ولا ضمان على المالكين
ما اذا هلك بعد الخلط لانه يهلك على الشركة لعدم التمييز ثم قول صاحب الهلاك
المضاربة والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمان بينهما بالتعيين وانما يتعينان

فيه نظر لان التوعد يتعين في المضاربة والشركة ببيعها قبل القبض والتسليم حتى اذا هلك
قبل التسليم بطلت نص عليه في الزيارات في باب من الوكالة بالشيء يكون على غيره ما ابره
بملاذ الوكالة فان التوعد فيها لا يتعين قبل التسليم اما بعد التسليم في تعيينه اختلافا
المشايخ قال في الاسلام في شريح الزيارات في رجل وكل رجلا بان يشتري له جارية بما
في هذا الكيس وهو الف درهم او بالف درهم الذي في هذا الكيس فاشترها له ثم كاد
ثم نظروا في الكيس فابعد فلو كان الف او الف درهم فاشترها جارية على الموكل
لان الوكالة لا يرد بها الا الاستئصال فاعتبرت الوكالة بالترايعق الشرا لما كان وسيلة
لا يرد التوعد لا يتعين في الشرا فليتعين في الوكالة بكمال المضاربة والشركة فانها
تتعين حتى اذا هلك قبل بطلت المضاربة والشركة بكمال الوكالة لان المقصود من
الشركة للاشتراك والربح والتصرفات من ثمراته فلم تعتبر بالشرا والبيع بل اعتبر
وهو بنفسه ليس بمعاوضة لكنه بيع الهبة فتعينت التوعد فيها بما اذا اتصل به
في الوكالة بعد قال بعض مشايخنا يتعين فيها التوعد وقال بعضهم لا يتعين الى
هذا لفظ في الاسلام **قوله** والوكالة المفردة احتراز عن الوكالة الثابتة في ضمن عقد
الشركة وفي ضمن عقد الرهن فان التوعد يتعين فيها **قوله** التمثال الرابعهما الذي ردهم والربا
قوله يجعل الهلاك من المالكين اي يجعل الهلاك هلاكهما من المالكين **قوله** وان اشترى احدهما
بألفه وهلك مال الاخر قبل الشرا فالمشتري بينهما على ما شرطنا هذا لفظ القدرى في
مختصره وذلك لانه اشترى حين كانت الشركة قائمة بينهما فوقع الملك بينهما هلاك
مال الاخر بعد لا يغير الحكم الملك ثم اختلف محمد وحسن ابن زياد فقال هي شركة عقد
سواء ان ايها باعه جاز وقال الحسن شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في
نصيب الاخر وجه قول الحسن ان الشركة التي عقدوها ارتفعت بهلاك مال الاخر وانما
بقي ما هو ملك الشري وهو الملك فلم يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر وجه قول
محمد ان هلاك احد المالكين وقع بعد ما حصل المقصود من الشركة بالمال الاخر وهو الشرا
تمت الشركة في المشتري وان كانت ترتفع في الهلاك ثم هلاك مال الاخر بعد تمام
الشركة لا يغير حكمها فجاز تصرفي كل في نصيب الاخر ثم كان المشتري بينهما قال
القدرى يرجع على شريكه بحصته من الثمن اي بحصة الشريك من ثمن المشتري ذلك

فانه اشترى حصة الشريك بالوكالة منه وقد نصب الشريك من بال نفسه والوكيل اذا فسخ
التمن من بال نفسه يرجع على الموكل فكذا هذا الذي قلنا فيما اذا اشترى احدهما
بماله في هلك بال الاخر اما اذا هلك احدهما لغيره في اشترى الاخر بماله فلا يلحق
من احد الاخرين اما ان يكون الوكالة مصحوبا او ثابتة في ضمن عقد الشركة فالاول
مثله ان يشترى كل على ان ما يشتراه كل واحد منهما فهو بينهما والرجع بينهما الخصمين او ثلثا
في الوكالة المصحح بها يكون المشتري بينهما حكم الوكالة المقصود لا يحكم عقد الشركة
ان الشركة بطلت بهلاك احدهما لغيره ثبوت الوكالة المقصودة فكان الشراء
لها والمالك بينهما على ما شرط ويرجع على شريكه بحصته من الثمن فتكون الشركة
ملك لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذنه لان الملك حصل بالوكالة
والوكيل لا يتصرف في المشتري بدون اذن الموكل فكذا هذا اما في الوكالة الثابتة في
ضمن عقد الشركة فيكون المشتري من اشتراه حصة لانه اشتراه عند زوال الشركة
والوكالة جميعا لان الوكالة ثابتة في ضمن عقد الشركة فلما بطلت الشركة التي تضمنتها
بطل ما كان في ضمنها تبعا وقد بيناه اشارة الى قول لانه وكل من جعلته **و** وان
ذكر الجرم والشركة عطى على قول ان صحى بالوكالة **و** فابطلت بطل ما في ضمنها اي فاذا
بطلت الشركة بطلت الوكالة الثابتة في ضمن عقد الشركة اي في قولنا **و** انما قال
الشركة وان لم يخلط المال اي قال العقد وركب في محضه وقال زفر لا يصح الشركة في الخلط
المالين خلط لا غير احدهما من الاخر **و** قال الشافعي انه كذا في شرح الاقطاع **و** جبه
قولهما ان الرجوع في المال في الشركة في الرجوع الذي هو الرجوع لا يكون الا بعد وجود الشركة
في الاصل الذي هو المال ولا تكون الشركة في المال بلا خلط لان الشركة هي الخلطة وانما
قلنا ان المال اصل الرجوع فربما لان محل العقد هو المال والدليل على ان الرجوع في المال
ان الرجوع يضاف الى المال وكذا يشترط تعيين راس المال فلما ثبت هذا الاصل وهو ان
الرجوع في المال والشركة في الرجوع لا تكون الا بعد الشركة في الاصل اشترط الاتحاد في
الجنس والخلط والتساوي في الرجوع عند التساوي في المال لم يجوزوا شركة النقل لعدم
المال ولما انه عقد يقصد به الرجوع فلا يكون الخلط من شرطه كالصاريه الا ترى ان
قال الرجل اشترى عبدا بالثمن على ان يكون بيضا بنصفين وقاله الاخر مثل ذلك فانه

عبد بن صار كل واحد من العبد بن مشتركا بينهما من غير خلط فاذا حصلت الشركة
بلا خلط فلا يجوز بلا خلط في ضمن عقد الشركة اولى لان من شئ بثلثي خضا ولا يثبت
ولان الشركة في الرجوع في الشركة في العقد ولان هذا العقد يسمى شركة لا يسمى بغير
ذلك من العقود كالشركة والبيع ونحوها فلما حصلت الشركة في الاصل الذي هو العقد حصلت
الشركة في الرجوع الذي هو الرجوع اي في تحقيق معنى اسم عقد الشركة فلم يشترط الخلط ببيان
ان عقد الشركة يوجب التصرف فكل واحد من الشريكين الى نصيب الاخر بسبيل الوكالة
ثم التصرف يكون بينا للرجوع فاذا حصل الرجوع يكون مستند الى العقد لان العقد
علة الوكالة في التصرف والتصرف حكم الوكالة فلهذا الرجوع والتمسك يضاف الى العلة
يضاف الى علة العلة فكان الرجوع مستند الى العقد بهذا الطريق لان المال كما قال
فلما صح ان الرجوع في الرجوع العقد وقد حصلت الشركة في الاصل وهو العقد بلا خلط
الشركة في الرجوع وهو الرجوع الذي استفيد من العقد فلم تكن اتحاد الجنس شرطا وكذا
ولا التساوي في الرجوع وصحة شركة النعيل وان لم يوجد المال ولا نسلم ان الرجوع
المال الا ترى ان لصاحب يستحق الرجوع بلا اشتراك في اصل المال فان قالوا موضوع
الشركة خلط المالين فاذا لم يوجد الخلط لا يوجد مقتضى العقد فيفسد كافي الصرف
والسليم اذا لم يحصل مقتضاها في المجلس وهو التقاض قلنا لا نسلم ان موضوع
الخلط وهو عين التراج وكفى يقال هذا اذا الانسان لا يقصد بالشركة مع
ان يكون لصاحبه حق في ماله بل المقصود الشركة في الرجوع والاشيان المشتركة
والشركة فيها تحصل بلا خلط فاذا لم يكن موضوع الخلط فقد نسد القياس فان
ثبت قبل الخلط لا يبقى المالين متميزين ولا تخرج الشركة في المتميزين كما في العود من
ثبت لا نسلم ان علة مسار الشركة في الاصل عدم التمييز بالعلة فيها انها ليست
من جنس الاثمان ولتقتضي الى ربحها لم يضمن بلكان التعدين وقد مر بيان هذا في اول
الفصل **و** لما له علة نصيب بنزع الحافض اي من عماله علة وهي اخذه العمل **و** قول
وهذا اصل اشارة الى قولنا ان الرجوع في الرجوع في المال **و** لهما اي من في الشافعي مع يعتبر
اتحاد الجنس ايضا لكونه هذا المذكور اصلا لهما **و** ولان الدرهم والدينار
لا بيعيتان يعني في الشراء لا في الشركة اي لا يبيعيتان في حق الاستحقاق اذا رغب

والله بن ان يمتنع من دفعه فان دفعه اليه يرى من حصته الغالب ولم يترامى حصته
المداين وليس لواحد منهما ان يخاص بها اذ انه الاخر او باعه والخصومة للمدعي باع
وعليه وقال ايضا في الباب الذي بعد هذا الباب ويجوز لاحد المتفاوضين ان يترحم
ويترحم على شريكه ويجوز قبض كل واحد منهما لما اراد الله صاحبه او رآه او وجب
لها على رجل من غصب او كفالة او غيره ذلك وكل واحد منهما خصم عن صاحبه يطالب
بما على صاحبه ولعاص عليه البينة ويستحق على عمله فيما هو من ضمن التجارة الى هذا
لفظه والباقي يعلم **قوله** وقال ويده في المال يد امانة اي قال القدر في مضمونه بعد
ان يد كل واحد من المتفاوضين وشريكه العنان يد امانة حتى اذا هلك المال في يد
بلا صانع لان كل واحد منهما قبض بال الشركة لاهل وجه اعطى البذل والاهل وجه
الوثيقة فلا يكون مضمونا عليه كافي الودعة واحترزنا بقولنا لا وجه العدل عن
المقبوض على وجه للسوم الشا فام مضمون بالقيمة لان التقاضي على سوم الشا قبضه
على وجه البذل واحترزنا بقولنا لا على وجه الوثيقة عن الدهن فام مضمون باقل
من قيمته ومن الدين لان الموهن قبض على وجه الوثيقة **قوله** واما شركة الصانع وشركي
شركة التقبيل بالخطاطان والصباغان يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكونا الكسبة
بغير ذلك وهذه مسئلة القدرى اعلم او لا ان شركة الصانع تسمى شركة التقبيل
وشركة الاعمال وشركة الكسبة لان العمل باليد يكون في اعلم انها قد تكون
وقد تكون عينا على ما صرح به في شرح الطحاوى اما المتواضعة بينهما فيكونا المتواضعة
في اهل الكفالة وان يشترطا ما رزقهما الله تعالى بينهما نصفين وان يتلفا بالخط
كافي الشركة بالاموال واما العنان فيجوز سواء كانا في اهل الكفالة او لم يكونا بعد ان كانا اهلا للتقبيل
ثم اعلم ان شركة التقبيل جائزة عندنا سواء اتفقت الصنعة او اختلفت كقضاة دين
او نياطين يشتركان على تقبيل الاعمال من الناس او قصاروا سكان وقال زفرى جاز
بشرط اتفاق الصنعة وقال زفرى في رواية لا يصح اصلا وبه اخى الشافعي له وجه عدم
الاجاز ان الرخ فخرج المال ولا مال هناك وقد يبين ذلك عند قول ويجوز الشركة وان لم
المال ولنا ان المسلمين في سائر الامصار يعتقدون هذه الشركة وقد روى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه ما راها المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا ولان المقصود من عقد

الشركة تحصيل الرخ وتحصيل الرخ يحصل بتوكيل كل واحد من الشريكين صاحبه يقول
العمل لان كل واحد منهما اقبيل في النصف وتوكيل في النصف الاخر فيتحقق الشركة في المال
المستفاد بعد الشريك ثم اذا عمل كل واحد من النصف فابده عمله وهو كسبه واذا عمل
اخذها كان العامل معينا لشريكه فيما لزمه بالتقيد فوقع عمله لم تكن الشركة استعان
باجني حتى عمل وهذا جائز لان المشروط مطلق العمل على الصانع بنفسه فان
اذا استعان بغيره او استأجر غيره حتى عمل يستحق الاجور لا يشترط اتحاد العمل في ذلك
عندنا حتى اذا كان احدهما خطاطا والاخر قصارا او قعدا في مكانين جاز عندنا خلافا لما
ورف اذا كان العمل مختلفا بجور كل واحد منهما من عمل صاحبه الذي يتقبله لانه ليس ذلك
من صنعة فلا يحصل المقصود من الشركة ولنا ان المعنى الجوز للشركة تحصيل الرخ
التوكيل والتوكيل يصح من حسن مباشرة العمل ومن لا يحسنها لانه لا يتعين على التقبيل
اقامة العمل بل لانه يستعير بغيره او يستأجره فاذن لا يكون كل واحد منهما من اقامة
العمل عاجزا فكان العقد صحيحا قال في الشامل في قسم البسوط وان مات احدهما او مرض
وعمل الاخر يكون الاجور بينهما وذلك لان عمله كعملها **قوله** شركة لا يفيد مقصودها اي مقصود
اضاف المقصود الى الشركة وان كان المقصود للشريكين لان الشركة بلا بسطة لمقصود
والاضافة بادية في الملا بسطة جائزة كقولهم حد طولك لاحد حامل الخشب وقوله **قوله** اذا
كوب الخرقا ولاح بسطة اي في بعض النسخ مقصودها بالمشقة الضمير اي مقصود
الشريكين **قوله** وهو التتميز اي المقصود بالتميز يقال غر الرجل ماله اذا احسن القيام عليه
وفي الدعا لله بحكماله اي الماه **قوله** التحصيل اي تحصيل الرخ **قوله** ولا يشترط فيه اتحاد
العمل والمكان خلافا لما كان زفرى ولا يقال قد سبق ان شركة التقبيل عند زفرى لا يجوز
لانه يشترط خلط المال فاذا كان كذلك لا يجوز مطلقا عنده فلا يثبت خلافا هنا يجوزها
عند اتحاد العمل لان في اشتراط خلط المال عند زفرى وايتين ذكرهما شمس الاله الشري
في البسوط **قوله** وهو ما ذكرناه اشارة الى قولنا ان المقصود فيه التحصيل وهو
بالتوكيل ولو شرط العمل نصفين والمال اثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز ذكر هذا
تفريعا لمسئلة القدرى وقول والمال منصوب والمراد منه الرخ قال في شرح الآثار
ويجوز اشتراط الرخ بينهما على السواء على التفاضل نحو ان يكون احدهما احدث من

في العمل وسند من لا يجوز متصلا الى هذا لفظه وجه قول لفران الربح انما يستحق باحد ثلاثة
 الاشياء اما بالمال او بالعمل او بالضمان فان تعدت هذه الاشياء جميعا لم تكن فيه
 فيكون اشتراط فضل الربح حراما اما انعدام المال فظاهر لانه ليس بشركة الاموال اما
 انعدام العمل فلا يشترط على الشريكين الا في قدر زيادة الربح على النصيب لو وجد العمل
 واما انعدام الضمان فلا ان الضمان لكل واحد منهما بقدر عمله وعمله في النصيب فلا يجوز
 ان يخرجهما راد على النصيب فيكون اشتراط فضل الربح مالم يضمن وهو حرام كذا في
 صلى الله عليه وسلم عن ذلك فلم يجوز فضل الربح كما في شركة الوجوه اذا كان المشتري بينهما
 بصفتين وجه قولنا ان المانع لا يتقوم الا بالاشتراط ويجوز ان يتقوم بغيره
 لحذف اليد اكثر من تقوم منافع الاخر جاز ان يستحق بنصف العمل ثلثي الربح فلم يجر الفصل
 ولان ما يأخذ كل واحد منهما بدل عمله واجزائه لا ربح العمل في الحقيقة لان الربح انما يكون
 اذا كان بين الربح وبين ذلك الشيء الذي هو ربحه جنسية ولا جنسية هذا بين المال والعمل
 فلا يكون المال ربح العمل بل بدله والعمل يتقدر بقدر النجوم فلا يجر الفصل بخلاف شركة
 الوجوه فان الربح ثمة متفق بين راس المال وان كل واحد منهما مال فاذا كان المشتري بينهما
 لم يجر اشتراط فضل الربح لاحد هي لاراية الربح مالم يضمن وهو ما يرد جواره الا في
 بخلاف القياس جواز اشتراط التفاضل في الربح مع التساوي في العمل في الشركة التفاضل اما
 يجوز اذا كانت حثا اما في المعاوضة فلا يجوز قال في خلاصة الفتاوى ولو شرط الربح في
 هذه الاحادها اكثر مما شرط للاخر جاز عندنا لان العمل متعاون قد يكون احدهما اشد
 ولو شرط اكثر لادناهما مثلا اختلف الشايع فيه الى هذا لفظه قلت الحق ان يجوز
 لان الربح بقدر ضمان العمل الا ترى الى ما نص الحاكم في الكافي فان غاب احدهما او مرض
 او عمل وعمل الاخر فهو يخرجهما وقال في شرح الخياوي ولو ان رجلا اجلس على دكان
 رجلا يطلع عليه العمل بالنصف القياس ان لا يجوز هذه الشركة لان من احد العمل
 ومن الاخر الحائز فنكون هذه شركة بالبيع ولا يجوز وفي الاستحسان يجوز لان هذه
 التعليل لان تقبل العمل من صاحب الحائز عمل فصار شركة بالاعمال فلم يجر العقد لان
 اليه اي لتادية عقد الشركة التعليل الى ربح مالم يضمن وبيان ادائه الى ذلك من ان
قوله وصار شركة الوجوه اي صار عدم التفاوت في الربح مع التساوي في العمل في شركة

التعليل لعدم جواز تفاوت الربح مع التساوي في المشتري في شركة الوجوه لان الضمان
 بعد العمل اما اذا اشترط التفاوت في ملك المشتري جاز التفاوت في الربح بغير شركة
 الوجوه الا ترى الى ما قال في شرح الخياوي في شركة الوجوه وينبغي ان يشترط الربح بينهما على
 ان الضمان وان شرط الربح بخلاف الضمان بينهما فالشرط باطل ويكون الربح بينهما على قدر
 ضمانهما **قوله** قال وما يتقبله كل واحد منهما من العمل بلزومه وتلزمه شركة اي قال القدر في
 مختصره وعلمه فيه فان عمل احدهما دون الاخر فالكسب بينهما بالضمان وهذا الذي ذكره الله
 من لزوم ما يتقبله احدهما شركة ظاهر فيما اذا كانت شركة التعليل معاوضة اما اذا كانت عنانا
 بالقياس ان لا يكون كل واحد منهما مواخذا الا حكم عقده لان الشركة وقعة مطلقة عن الكفالة
 والكفالة لا يثبت الا في المعاوضة لاقتضاءها اياها تحقيقا للمساواة وهذا مقتضى
 بقاء فلا يثبت التعليل لان الشركة اذا اطلقت تكون عنانا لان الضمان هو المعتاد بين
 الناس وجها لا استحسان ان العمل الذي يقبله كل واحد منهما مضمون على صاحبه لان عقد
 الشركة لو قيل لكل واحد منهما لصاحبه في تقبل العمل فكان العمل مضمونا على صاحبه بتقيل الشريك
 الوكيل لا يرى ان صاحبه يستحق الاجر بسبب ضمان العمل وان لم يوجد منه العمل فبقية تكا
 العائد على النفس في النصف بعين النفس في النصف الاخر فلا كان ما يقبله احدهما
 مضمونا على الاخر جري ذلك بحسب المعاوضة في حق ضمان العمل واقتضاء البذل العمل
 وهو الاجرة لا غير حتى كان على واحد منهما ان يطالب بالعمل وان يطالب بالاجر فصح دفع كل
 واحد من القصارين الثوب الى صاحبه وصح دفع الاجرة من صاحبه الى كل واحد منهما حتى
 بذلك وهذا قالوا اذا اقر احدهما بتمنح لصا لوان او اجرا جيرا او خا لوان قد مضى فلا يصدق
 على صاحبه الا بما قرره او بينه عليه قال في الفقه ولو ثبت بحد احد الضمان بينهما بيمين
 لان ذلك بناء على ضمان العمل وقد ضمننا بيمين **قوله** يطالب بالعمل بيمين اللام ويطالب بالاجر
 بيمين اللام **قوله** ايا لدفع اليد اي بدفع الاجرة على كل واحد منهما **قوله** وهذا ظاهر اي لزوم ما يقبله
 كل واحد منهما شركة **قوله** وفي غيرهما اي في غير المعاوضة ولين في العنان **قوله** وهذا ايضا
 لو لم يضمن على الاخر **قوله** بسبب نفاذ تقبله عليه اي تقبل كل واحد منهما على الاخر قال
 واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبعا بيمين

على هذا قال القدر في محضه وقوله واما شركة الوجوه عطف على قوله فاما الشركة المتبادرة
في اول كتاب الشركة قال في شرح الطحاوي واما شركة فهو ان يشترك الرجلان في شيء واحد
على ان يشترى بالانسيب ويبيع بالانقياد فيحصل من الرخ فهو بينهما هذا جاز واما سليف هذه الشركة
شركة الوجوه لانها شركة بوجوهها يعني لو جازها واما انهما عند الناس فيبيع الناس بينهما
السبلعة لانها بينهما قال بعضهم انما سليف هذه الشركة شركة وجوه لانه ليس على مال ولا عمل فيجلس
كل واحد منهما فينظر الى وجه صاحبه وقد تكون هذه الشركة معاوضة وقد تكون حثافا
لما دونه ان يكون الرجلان من اهل الكفاية وان يكون عن المشتري على كل واحد منهما نصفه
وان يكون المشتري بينهما لصفيان وان يتلفظا بلفظ المعاوضة واما العنان منها فهو ان
يجوز التفاضل في ضمان عن المشتري بينهما وبين ان يشترط الرخ بينهما على قدر ضمانهما الى
هذا لفظ الاستيعاب فيه ثم اعلم ان شركة الوجوه جازية عندنا خلافا للشافعي وحده فلو ان
الرخ فرغ المال فاذا لم يكن المال موجودا لا تنعقد الشركة لعدم حصول الرخ بل المال ولما ان
المسلمين تعاملوا على ذلك في سائر الامصار من غير تكبير في قولهم عليه الصلاة والسلام ما ارا
المسلمون حسنا من عند الله حسن ولا ان المقصود من الشركة تحصيل الرخ وتحصيل الرخ يمكن
بتوكيل كل واحد منهما صاحبه كما مر بيانه في شركة التوكيل يشترى المال على الشركة صحيح
من غير احضار الثمن فكذا في الشركة ابتدا من غير احضار الثمن ولا يقال لو اشترى ابتداء
بالمال ثم هلك المال تبطل الشركة فاذا اشترى بغير مال ينبغي ان لا ينعقد كما اذا ابتاع
الببيع ببطل البيع فاذا ابتاع على معدوم لا ينعقد لانا نقول ذلك بطل بالوكالة فانه
اذا وكله على شيء بمال سلفه اليه يصح ولو هلك المال تبطل الوكالة ويصح هذا اذا وكله بالتوا
بمن في كدمة جاز والمال يصح ببيع المعوم ابتدا لان الثمن في مقابلة الببيع فاذا لم يكن الببيع
موجودا كيف يقابله الثمن او نقول اذا عيسى المال لم يرض ان يكون المطالبة في الذمة بل رضى
ان يثبت الحق في المال المعين ثم اذا لم تبطل الشركة هلاك المال يلزم ان يكون الحق في الذمة
وهو لم يرض هذا بخلاف الاشتراك بغير مال ابتدا فان كل واحد منهما رضى ان يكون الحق
في ذمته فلا يجرم جاز ان تنعقد الشركة في صحة انعقاد الوجوه معاوضة لا مكان الثمن
المسادة بينهما يجعل كل واحد منهما كفيلة عن الآخر وكيفية العمل في المبدأ لا في الثمن و

الا انها اذا طلعن تكون حثافا كما في مسألة شركة التعليل لان المطلق من الحثافا ينصرف
الى التعارف والتعارف بين الناس هو العنان لان المعاوضة بهذا اذا اطلق الثمن
في البيع كان على غالب فقد البلد قال وكل واحد منهما وكيل عن الآخر فيما يشترى او قال
القدر في محضه وذلك لان تصرف كل واحد من الشريكين يقع من نفسه ومن صاحبه
ودفع الصوف من العيو لا يجوز ان يكون بوكالة عليه او وكالة عليه والولاية يستتبعه
نفقة الوكالة وهذا معنى قوم متعين الاحول فان شرط ان المشتري بينهما نصفان
فالرخ كذلك هذا لفظ القدر في محضه اعلم ان شرط فضل الرخ على قدر العنان لا
يجوز بان يشترط الفضل فيه لاحدهما بطلت الشركة وكان الرخ بينهما على قدر ضمانهما
وهذا لان ضمان الثمن اذا كان اثلاثا بينهما مثلا وقد شرط ان يكون الرخ لصفيين كان
لصاحب الثلث ربح ضمانه على غيره وهو السدس فيلزم من ذلك ربح مالم يضمن وهو
نعم النبي صلى الله عليه وسلم عند تحقيقه ان استحقاق الرخ اما ان يكون بالمال كالمال
او بالعمل كما مضى رب او بالضمان كرجل يجلس على دكانه تلميذ يطبخ عليه العمل بالضم
حيث يستحق نصف الرخ استحقاقا ولا يستحق الرخ في الشئ بلا واحد من الوجوه الثلاثة
ثم استحقاق الرخ في شركة الوجوه بخلاف الثمن فاذا كان العنان لصفيين يكون اشتراط
فضل الرخ على النصف ربح مالم يضمن لا محالة فلا يجوز وهذا كاف في تحقيق المسئلة
قال صاحب الهداية فلا يصح اشتراط اي اشتراط ربح مالم يضمن الا في المضاربة والوجوه
ليست في معناها اي شركة الوجوه ليست في معنى المضاربة لانا المضارب يعمل في مال
صاحبه وهذا لا يوجد بخلاف العنان فانه في معناها اولان العنان في معنى المضار
من حيث ان كل واحد يعمل في مال صاحبه فيخلق بها اي يلحق العنان بالمضاربة من حيث
ان كل واحد يعمل في مال صاحبه يعني يجوز ربح مالم يضمن في العنان كما في المضاربة
لشبهه بها ففقد نظر لان ربح مالم يضمن لو كان جازيا في العنان لشبهه بالمضاربة
لشركة بالسر وخفي العنان ونحو الما يجوزها لا ادعاه الى ربح مالم يضمن والصا
في العنان استحقاق الرخ باحدى الوجوه الثلاثة وهو العمل فلا يكون فضل الرخ
الى ربح مالم يضمن وقد مر بيانه عند قوم ويصح ان يتساويا في المال ويتقاضيا في
الرخ ولا يستحق بى سواها اي لا يستحق الرخ بما سوى هذه المشيئة الثلاثة المذكورة

وهي الحال والعدل والصفاء **وهو** لعدم هذه المعاني اشارة الى هذه الاشياء على ما بينا اشارة
 الى ما ذكر في اشوكه التعديل يوم لان الصفاء بقدر العمل بالزيادة عليه ربح ما لم ينعش فلم يجر
 العقد لادبته اليه وصار كشوكه الوجوه **فصل** شرح في شوكه الفاسدة بعد من الله
 عن شوكه الصحة لاد الصحة بوجوب راحلا وصفا والفاسد بوجوب راحلا وصفا
 كان موجودا في كل وجه او في **وهو** ولا يجوز الشوكه في الاختطاب والاصططاب وما اصطلح
 على واحد منها او احتطبه فهو دون صاحبه هذا لفظ العقد وري في مختصره قال صاحب
 الهداية وعلى هذا لا شوكه في كل شيء مباح اي لا يجوز الشوكه في كل شيء مباح الا شيئا الباحه كما
 جئت الشارح من الجبال والباري كالغنى والجور وغير ذلك وطالب الكون في العاديين
 ونقل الطين من الارض لا يملكها او المحيص او على او الكلي وما اشبه ذلك وكذلك ان
 على ان يلبس من طين غير مملوك او بطنى اجرا فان كان الطين او النورة او سهله
 المزاج مملوكا او اشتراكا على ان يشترى با ذلك ويطنه وبيعاه جاز وهو شوكه الوجوه
 وانما لم ينعى الشوكه في الاشياء الباحه لان الشوكه تتضمن الوكالة بشرط تحقيق الوكالة ان
 يكون الموكل به بحيث لا يملكه الموكل بدون او الموكل وفي الباحات يملكها الوكيل بلا
 وكيل فلم ينعى الشوكه لعدم شروط الوكالة وسبب تملك الباحات المجازة وكل من قال
 بالسبب قار بهاد على هذا السؤال الباس والكبرى وسبب قال الكون في مختصره ولكل
 واحد منهما ما اخذ ملكا له ونقله له ورجله ووضيعته عليه وان كان الاخر اعان في
 عمله وبعده نقله اجرة مثله لا يجاوز به نصف من ذلك في قول الى يوسف وقال محمد بن بلخ
 مثله بالغاما بلغ وقول الى يوسف استحسن الى هذا لفظه وقال في شرح الصحاوي
 كذلك هذا الاختلاف في المضاربة الفاسدة او الرخ فان الرخ كله لرب المال والمضارب
 عليه اجرة مثله بالغاما بلغ عند محمد سوار رخ او لم يربح وعند الى يوسف له اجرة مثله لا يجاوز
 عن المسمى من الرخ الى هذا لفظه انما كان للمعين اجرة المثل لانه عمل له بعقد فاسد ثم رجه قول
 محمد انه لا يمكن تقديره اعني تقدير اجرة المثل بنصف قيمة المثل لانه مجهول بهالة متفاحضا جنسا
 وقد راجع لا بد رى اي نوع من الخطب يصيبان واي قدر منه يجران ولا بد ريان ايضا
 هل يجدان ما عقد عليه عقد الشوكه ام لا يجدان فاذا كان كذلك لا يمكن ان يقال ان المعين
 رضى بنصف المسمى من الخطب او اكثر ونحوها لان الرضى بالجهل لا يتحقق فيجب الاجر بالغاما بلغ

الاروى ان الرضا عليه فلم يصيب شيئا كان لاجر بالغاما بلغ فهو ان اولي لانهما اصابا وجه
 قول الى يوسف ان رضى بنصف من المثل وان كان ذلك مجهولا في الحال لانه يعلم في المال وكان به الله على
 شرف الزوال فانه على عرض ان يكون معلوما فاذا كان راضيا في الاصل بنصف المثل بنصف المثل بنصف
 كان راضيا بنصف المثل في الاصل فلما جاوز عن نصفه لانه يعتبر لرضاه في اسقاطه عنه من
 بطان الزيادة الى رضى المثل واستاجر رجلا ليعمل له حنطة مقدرة الى مكان بغيره منها لا يجاوز اجرة
 المثل من المسمى هو الغنى وكذلك هذا بخلاف ما اذا لم يصيب فان المسمى لا يمكن اعتباره لجهالة النقص
 حاله وقالوا في جبر المثل بالغاما بلغ وكان صاحب الهداية مال الى قول محمد بن قدامة في الذكر على
 الى يوسف ولكن الحاكم الشهيد والكوفي وشيخ الايكة السبكي وصاحب الشامل قد موافق الى يوسف
 على قول محمد بن يعقوبه القياس من هذا اذا عمل احدهما واحدا الاخر ما اذا عملهما معا فخلطان فقد
 قال الحاكم ضلع لثني على كيد ووزن ما كان لكل واحد منهما اي كان كلبيا او زينا على الفخذ ان يمكن
 كذلك وان لم يعرف المقدار صدق كل واحد منهما الى النصف ولم يصدق في الزيادة الا سببه
 لانه في بيدهما جميعا الى هذا لفظ الحاكم في الكافي وقال في شرح المحاربي وان اختلفا في جوز وموى
 لا واحد منهما الى النصف مع اليقين على دعوى صاحبه **وهو** نصف من ذلك بالرفع لقيانه مقام
 الغامض هذا نحو قولهم بلغ بقطا ايك خمس مائة راحله ان المفعول له المتعدي اليه بخلافه
 فقل على المتعدي اليه يحرف فلما اقلنا اسند الفعل الى النصف دون الجار والمجرور ولكن
 لو لم يكن ذكر النصف راقنص على الجار والمجرور كان الاسناد اليهما جازيا وقد عرف في كتاب
 وقد عرف في موضعه في كتاب الشوكه بن الميسر ط قال الكون في مختصره وكذلك ان كان لهما
 نار سلاه جميعا كان ما اصابا كل واحد منهما خاصة وان كان لهما واحد منهما كلبى فارسل
 كل واحد منهما كلبه فاصابا صيدا واحدا كان بينهما نصفين وان اصاب كل واحد منهما
 صيدا على حدة كان له خاصة **وهو** ان قال واذا اشتراكا واحد هما بقل ولا من رادية يسقى
 عليها لاد الكسب بينهما لم ينعى الشوكه والكسب كله للنفق سقى وعليه اجرة مثله لاد ان كان
 صاحب البغل ان كان صاحب الرادية فعليه اجر مثله البغل اي قال القدر في مختصره وانما
 الشوكه لا تعلق بها على اخذ مباح وهو الما وقد بينا قبل هذا ان الشوكه في الباحات باطله
 كما لا صططابا فاذا كانت فاسدة كان الكسب للمسمى خاصة كما في الشوكه في الاصططاب
 يكون الصيد لمن اخذها في المستثنى يجب عليه اجر المثل والرادية لصاحب البغل و

القاضي بلحاظه بدار الحرب انقطع معاوضة والعنان بينهما على سبيل التوقف بالاحتياج فان عاد
مسلم قبل الحكم الحاكم بلحاظه بدار الحرب يكون على الشركة وان اوتى القسط من الشركة
ان لم يلحق بدار الحرب انقطع المعاوضة على سبيل التوقف فان لم يلحق القاضي بالبطالان
اسم مادة المعاوضة وان امان بطلت المعاوضة بوقت الردة واذا انقطع المعاضة
على سبيل التوقف على سبق عينا ناسدا في حنفية لا وعددها تبقى عينا **و** على ما بيناه من
اشارة الى ما قال في احكام الموتى بنقولنا انه بالحاق صار من اهل الحرب وهم اولا
في احكام المسلمين لا تقطع ولاية الا لزام كما هي سقطت عن الموتى **فصل** في ليس واحد
التوكيلين ان يورى زكوة مال الاخر الكا بانه هذا لفظ القدر في مختصره وذلك لان
الشركة لتفصيل المخرج وتخصيص المال واذا زكوة ليس فيه تسمية ليس لكل واحد منهما
يؤى الزكوة صاحبه حتى اذا ادى ضمن نصيب صاحبه لانه ادى بغير امره **و** ان اذن كل
واحد منهما لصاحبه ان يورى زكوة فادى كل واحد منهما فالثاني خاص على مال الاول اذ لم
يعلم هذا لفظ القدر في مختصره بغير هذا قول في حنفية وعند صاحبها لا ضمان على الثاني اذا
لم يعلم بدار الحرب وذكر في بعض المواضع انه لا يضمن من ادى علم او لم يعلم كذا نقله الولي في
نتاياه ثم ضمان الثاني خاصة اذا ادى على التعاقب او اذا ادى معا فكل واحد منهما يضمن
نصيب صاحبه الا ترى الى ما قال في المسائل في قسم الميسر المتفاد ضمان او كل واحد منهما صاحبه
ان يورى زكوة ماله ناديا معا ضمن كل واحد نصف ما ادى ونقل صاحب الاجناس عن
في كتاب الزكوة في شريكتين متفاد ضابطي كل واحد منهما او صاحبه اذا حال الحال ان يورى
ماله فادياه معا ضمن كل واحد منهما حصته شريكه بما ادى سواء لم يداره صاحبه او لم يعلم
في قول في حنفية وجاز زكوة كل واحد منهما ما اراه عن نفسه فلا يجوز من صاحبه ما اراه لان
اراه عن نصيبه يوجب غول الاخر في ادايه فاداه لم يكن ما يوراه وصار كمن ادى زكوة **عليه**
بغير امره لم يجوز قد اعترض عليه ان زكوة كل واحد يسقط عنه بعد ادايه فيترتب عليه غول
وكيله وحال ما يورى منه الوكيل لم يحكم بسقوط الزكوة عن موكله فلم يوجب غول الوكيل عن الا
اجيب منه بانه امره بدار الزكوة منه في حالة استقرار الزكوة على الامور وفي حالة ما يورى
الوكيل عن نفسه لزكوة هذه الحالة زوال الزكوة وسقوطها عنه فلا يوصف في هذه الحالة
انها حالة استقرار الزكوة فكان اداها على غير الوجه المأذون وكان مخالفا لما امره ولا

ضمن وجه قوله في ان الثاني لا يضمن اذ لم يعلم بدار الحرب الاول لانه اذا امره ولا ضمان مع الامور
وهذا لا يضمن الاول ولا يضمن الثاني ولا يلزم الغول من مباينة الامور بنفسه قبل العلم
فيا ساعلى الغول القصد في حقيقته ان ليس في دفع الوكيل عليك بغير امره من المال من الغول
الى ايقاعه زكوة لان وقوع الزكوة يتعلق بنية الموكل والموكل لا يكتفى باليس في دفعه فلهذا
لم يضمن الثاني وان لم يقع ما اراه زكوة وللهذا ذكر في وكالة الاصل لودفع الى رجل الغول
وامره ان يضمن ما ديننا عليه فقضاه الموكل ثم ان الوكيل وقضاه قال لا يضمن اذا لم يعلم بدار
الموكل وجه قول في حنفية ان كل واحد ما يورى بدار الزكوة من صاحبه فاداه الثاني ليس
بزكوة لانه سقطت بداره الا سوا ذلك كان الثاني غائبا يضمن دفعه فياس الثاني على
الاول في عدم الضمان لان الاول ليس بخالف وهذا مخالف وهو معزول ضرورة غلق الاول
لان الغول الحكمي لا يضمن على العلم كما في الغول بموت الموكل والغول القصد يعتمد على
العلم كما في نسخ الشريعة فظهر الفرق وبلغ القياس لان مقصود الامر بدار الوكيل الزكوة
وهو الخروج عن سيرة الواجب ثم اذا اراه الا من نفسه حصل المقصود فخرج بعد ذلك
اداء المال عن المقصود فكان معزولا علم او لم يعلم فضمن نصيب الامر على هذا الخلاف
بدار الزكوة اذا ادى بعد ما ادى الا سوا ذلك من سيرة كتاب الوكالة قال صاحب الاجناس
من اصحابنا يقال هذا الجواب على قولها فيما على قول في حنفية يضمن الوكيل في جميع الاحوال
نعم هذا لا يجتنب ابو حنيفة الى الفرق وان قال لا يضمن كما ذهب اليه بعض اصحابنا في
يجتنب الى الفرق ووجه ما قاله امره في قضاء الدين بدفعه مضمون وقد فعل ذلك فلا يلزمه
الضمان وفي مسندنا امره بان يدفع الزكوة ثم يفعل ذلك فلهذا الضمان بانه ان الن بن
ثابت في الزكوة وذلك لا يمكن تسليمه وما يدفع على وجه القضا يصير مضمونا على القاض
ثم يصير الضمان بالضمان قصاصا **و** وهذا اذا ادى على التعاقب اشارة الى وجوب الضمان
على الثاني خاصة **و** ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه اي عند في حنفية وقالا ليس عليه
ضمان اذا لم يعلم بدار صاحبه وقد عرفت في مختصر الكافي **و** لان الظاهر لا يلتزم الضرر
لدفع الضرر بانه ان زال الملك ضرر دفع الوكيل بسبيل الزكوة عنه ذلك وبقاؤه في
عند الواجب ضرر اي ضرر هو يلتزم ضرر دفع الوكيل ماله الا لدفع ضرر اخر وهو
الواجب من ذاته نعم ان المقصود من الا سوا بدار الزكوة اخراج النفس عن مهلة الواجب وقد

حصول المقصود باداء الامور بنفسه فحق المأمور بعد ذلك **و** دام الامور بعد ذلك
على هذه الخلاف هذا هو السبيل المنع بان يقال لا نسلم ان المأمور يقع دم الاحصاء لا يضمن
اذا وقع بعد زوال الاحصاء بل يضمن عندنا في حصة واثني سلف ان لا يضمن بالاتفاق ينفي
وتقول دم الاحصاء هو المقصود فاما ان يقال ان المقصود حصل بفعل المحصر قبل فعل المأمور
فحق المأمور عن المقصود بخلاف الرزوة فانه واجب فكان اسقاط الواجب مقصودا وقد حصل هذا
المقصود باداء الامور بنفسه فعلى المأمور من المقصود فظهر الفرق قالوا اذا اذن احد
المتقارفين لصاحبه ان يشتري جارية فيطأها ففعل في له بخلافه في حصة
وقالوا يوجب عليه بنصف الثمن قالوا لا سلام في شريح المجامع الصغير في كتاب النكاح
ولها من خلاف وانما ذكر قولنا في حصة في هذا الكتاب خاصة لان الشرايع المأمور
خاصة بدليل على الوطء وله في حق دينه وهو ثمن الجارية من مال الشركة فيوجب عليه
الثمن كما اذا اشترى طعنا مارزا لاهله او كسوة وادى الثمن من مال الشركة حقيقة ان الحاجة
من الوطء من الجارية اصلية الا انها ليست بلازمة كالطعام فلم تكن مستثناة من مقتضى
بلا شوط بخلاف الطعام فوقع في الجارية للشريك المشتري خاصة دلالة حصة ان شرايها
وقع على الشركة لغرضه فعق الحاجة خاصة ثم ادى المشتري ثمن ما وقع عليه الشركة من مال الشركة
فلا يوجب عليه صاحبها كما اذا اشترى قبل الاذن وادى الثمن من مال الشركة حيث لا يثبت
الرجوع فكذلك هذا الا ان اذن الامور يضمن هبة لحجبه للمأمور لاد الوطء لا لاجل الا في الملك
وقد علمنا انه احل له وطئها ولم يذكر حوضا وكان قليلها هبة بعد وقوع الشراي على الشركة
فكانه قال اشترى جارية تبين وقد هبت فبقي منها كجارية الهبة في الشرايع لان الجارية
عامة ينقسم بخلاف شري الطعام او الكسوة حيث يقع للمشتري خاصة من مال الشركة فيوجب
عليه صاحب بنصف الثمن وفيما نحن فيه قضى ديننا عليهما لان الشراي واقع على الشركة في الحال
يطالب ايها شراي بالثمن لان المشتري لزمه الدين بالخارج يلزم صاحبه لان كل واحد من
المتقارفين كفيل عن الآخر وصار الجارية المشتراة لوطء بالكلية كمال الطعام المشتري فاما
استحققت الجارية فعلى الوطء العتق باخذ المستحق بالعق ايها شراي وقد مر ذلك عند قوله
يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة **و** وقالوا لا يوجب عليه اي على المأمور انه ادى ديننا عليه
اي لان المأمور ادى ديننا على نفسه خاصة **و** لا يمكن تغييره اي الشراي لا يمكن ان لا يمكن

مقتضى

بمقتضى الشركة ومقتضاها ان يقع الشراي على الشركة **و** لا وجد لا ثباته بالبيع يعني لا
وجد الى اثبات الملك بسبب البيع الذي حصل من مالك الجارية يعني ان يقال ان حل الوطء في الجارية
ينبغي ان لا يشتري بمبيعها لنفسه لاد وقوع الشراي خاصة على مقتضى الشركة لم يمكن
القول بكونه الشراي سببا لحل الوطء فاما ان يقال بكونه الهبة سببا لها لا ثباته في ضمن الاداء
فان اقبضها ليطأها باذن الشريك تضمن ذلك هبة على الوطء وبالهبة الثابتة بعد الشراي
و لما بينا انه جائز على مقتضى الشركة استشارة الى قوله جريا على مقتضى الشركة **و** بخلاف الطعنا
والكسوة يتصل بوطء ولد ان الجارية دخلت في الشركة **و** فيقع الملك له خاصة ان المشتري
والما رجع الضمير اليه وان لم يذكر ظهور فيه لان الشهادة قايمة مقام الذكر **و** لا يثبت
اي فيما اشترى احد المتقارفين الجارية للوطء باذن الآخر وهذه المسئلة المذكورة في كتاب
القضاء في المجامع الصغير وذكرها في المبسوط في كتاب الشركة والله اعلم **كتاب الوفق**
مناسبة الوقف للشركة من حيث ان الانتفاع في كل واحد منهما بالغافل على اصل المال لان
المقصود من الشركة تحصيل الزرع وهو زائد على راس المال كالرفع في العقار زائدا عليه **و** لا
في حوز الوقف ما روى في جامع الترمذي مسند الى عوف بن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال اصاب عمر رضي الله عنه الرضا بخبر فقال برسول الله صلح اصبحت مالا تجيبون
ما كخط الغنم عندي منه فاما مولى قال ان شئت حبست اصلها وتصدق بها فتصدق
بما عثر انما لا تباع اصلها ولا يوهب ولا يورث تصدق بها للعقار والقوي والرقاب وفي
سبل الله والصنف لا جناح على من دليل ان ياكل منها بالحرور او يطعم صدقا غير يتناول
فيه قال فذكر محمد بن سيرين غير متاقل ما كوروى الترمذي الخبر باسناده الى حريزة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امانت امانة انسان انقطع عمله الا
من ثلاث صدقة جارية وحلم ينتفع به مولد صالح يدعوله وحديث محمد بن الحسن في
الخبرنا صحرا بن حويرة عن نافع مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه كان له ارضى على شاة قال وكان لحلة نفيسا قال فقال يا رسول الله اني
استقلت مالا وهو عندي نفيسا فتصدق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن لينفق ثمنه قال فتصدق عمر
في سبل الله في الرقاب والصنف والمساكين وابن السبيل ولذي القربى ولا جناح على من

عليه ان ياكل بالعرف او ياكل كل صديق له غير متول فيه وقال محمد بن الحسن فبهذا اذا اخذ
 اذا تصدق بدين حيواته وصحته كان ذلك من جميع المال اذا تصدق بدين موصلة كان ذلك من
 ثلثه فاما الوصية فكان لا يجوز ذلك الا ان جعله وصية بعد موته وذكر القتيبي حديث
 عن رضي الله عنه ان قال انما توفيت في يدي وصية من الكوفة فسنيتها سنة ثم قال الصورة
 قطعة وقال للعطوفة من اللبل ان يوصية اذا كانت خفية قال القتيبي ونفع بالشر رضي الله
 عنه كان قد غفغ اهل ان يبيع نفسه الوقت لعدة وشريعة في كنفه ثم شرط بوازه ثم ملكه ثم
 نفسه لعدة فنقل الوقت المحبس في ولم دقت الدابة اذا سقته في السيرة قال صاحب
 المجله الوقت مصدر دقت الدابة افقه وقفا وكذلك كل شيء ميسر وهذا اذا جاء على
 فعل فقال ابن خنفي في شوا المشي اخبرني ابو علي الفارسي عن ابى بكر بن ابي العباس عن ابى عمر المازني قال
 يقال وقف وادى الارض ولا يعرف او دقت من كلام العرب وفي معنى الشرح براد بن جبر
 وهو يبيع العبد من النخل في ملكه لا يملك الا كجس واما كنفه وهو ما لا قيام للشيء الا به فبيع
 اشتد في قال ابو يوسف لو جرد بدين في وقت وقف ارضي هذه او ادى هذه وقال محمد وهلال الرا
 ان الوقف لا ينفذ الا بعد ان ينفذ صدقة موقوفة او موقوفة على المساكين وقال الخفاف
 في التصحية ان الوقف لا ينفذ في يوم جعلت الا ان ذكر الفقهاء ذكر للتبليط لا ينعطون ابل وجبه
 قول ابى يوسف وعنده وهلال الراي ان التابيد كما ثبتت بذكر الفقهاء لا ينعطون ثبتت بذكر
 نانه لا يحتمل الفسخ هذا احاصل ما قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ولكن ابو يوسف
 جعل الوقف ذكر التابيد واما شرط بوازه فعلى قول ابى حنيفة ولا يكون موصى به حتى اذا لم يوص به
 لا يبيع ويبقى على ملكه يجوز بيعه ويورث عنه الا ان يجزى الورثة فيصير جازا او يتايل الوقف
 كما قال شيخ الايمه الحلواني في محيطه وقال ابو يوسف وعنده والشافعي رحمهم الله بان الاضافة الى
 ما بع الموت ليس بشرط صحة الوقف حتى يبيع من يبيعه ولا يورث اذا مات قال شيخ الاسلام في مبسوطه
 حاصل الخلاف يرجع الى ان قد يرد الوقف ما قال ابو حنيفة تقدير الوقف ان يقول حبست العبد على ملكي
 وتصديق بثمرته على المساكين فلا يبيع اذا كانت الثمرة معدومة الا بطريق الوصية كالنسخ
 على ذلك وعلى قولهم تقدير الوقف كانه يقول ازلت العبد من ملكي الى الله عز وجل وجعلته محبوسا في
 ملكه ومنفعته للعباد واذا كان تقدير الوقف هذا عند من صح وان لم يكن موصى به كافي المسند
 وجد قولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى من رضى الله عنه بالوقف واما بان الاضافة الى ما بع

الموت اولان الواقف ذكر الصدقة والوقف والاول يوجب الزوال والثاني يفيح الزوال ففعلنا
 العبد لا يملك الى الله تعالى محبوسا في ملكه على وجه لا يصير مبيته للعقبين علما بالامرين جميعا
 قول ابى حنيفة ما حدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله
 عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما نزلت سورة النساء انزل فيها الترابين في
 الحبس وقال في السبوط عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال حبس عن فراخ الله تعالى بعد سورة النساء والوقف حبس عن فراخ الله تعالى
 فيكون باطلا بظاهر هذا الحديث فاجب ابو حنيفة ان يوصى بالوقف من شريح انه قال
 جاء محمد بن يعقوب الحبسي في رواية يبيع الحبسي قال شيخ الاسلام خواهر زاده والحبس كما لا
 يفعلونه في الاجتناب قبل سورة النساء كانوا يحبسوا العبد على ملكهم ويتصدقون بالخلقة
 ويرون بيعه الاصل تحتها مكان الصدقة بالخلقة فاجد محمد صلى الله عليه وسلم
 نسخ هذا وجوز بيعه والمعنى في المسئلة ان هذا تصديق بالخلقة المحدودة لا بالعبد
 فلا يبيع البيع ولا الاكراه اذا لم يكن موصى به قيا ساعيا ما لو قال تصدق بخلقة هذه
 الارض على الفقراء والمساكين ابدا والمافقنا ذلك لانه ذكر بالوجه الزوال وما يمنع الزوال
 فعلنا بالصدقة في حق الثمرة وباحتفظ الوقف في حق العبد ففعلنا العبد محبوسا
 على ملكه وجعلنا تصدقا بالثمرة المحدودة علما بالعظيم بقدر الاكراه وان كان
 الوقف هكذا اعتبر بما لو نص هكذا لا يبيع ما لم يكن موصى به فكذا هذا واما
 تعلقم بعد بيت عمر رضي الله عنه فنقول ذلك بشهد لنا لان النبي صلى الله عليه وسلم حبس الحبس الاصل
 مطلقا ومطلق الحبس يقتضي ان يكون باقيا على ملكه من كل وجه والا فوجب العبد على
 من كل وجه وتبديل الثمرة المحدودة لا يبيع الا ان يكون مضافا الى ما بع الموت واما حكم
 الوقف في صحة الوقف ففيه اختلاف قال ابو حنيفة حكم حبس العبد على ملكه والتصديق
 بالثمرة المحدودة وهذا مشروع كما لو قال تصدق بثمره ارضي على الفقراء بعد موتي وذلك
 لانه حكم الشيء ما يثبت بالشيء والذي يثبت بالوقف عند ابى حنيفة هذا فلا يزول العبد
 عن ملكه لوقفه الا يحكم الحاكم او بالتعليق بالموت لانه الوقف عند حبس العبد على ملكه لوقفه
 على وجه لا يقبل النقل والتصدق بالخلقة المحدودة ولا يبيع التصديق بالخلقة المحدودة
 الا بطريق الوصية فكذا نكاه في معناه واذا حكم به حاكم فقد ضاوى حكمه محل الاجتهاد

فيكون موصى به في جميع ما يبيع من ماله

فيسقط وقال ابو يوسف وهو اخذ قول الشافعي حكمة ان تزل العين من ملكه الى الله تعالى
عقبه ساق ملكه ولا تصير العين للمو توف عليه انما تصير له الغلة لا غير وقال الشافعي في قول
حكمة ان تصير العين ملكا للمو توف عليه الا انه لا يبيع ولا يبيع حتى لو كان ارضا كان الخراج عليه
ولو كان فيه جد كان صدقة الفطر على المو توف عليه وهذا صحيح لانا لا نجد مو حقا تصير
العين فيه ملكا للفقير ثم لا يجوز بيعه فوقع كلاما بلا **صلوة** قوله قال ابو حنيفة لا يزل
الواقف من الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه موته فيقول اذا مت فقد وقفت راري على كذا
قال ابو يوسف يزل الملك في الوقف وقال محمد لا يجوز حتى يجعل للمو توف وليا ويسلمه اليه هذا
لفظ القدوري في غنوه وقال الكا سبي الى في شرح الطحاوي الوقف عند حنيفة على ثلاثة
اوجه في وجه لا يجوز وهو ما اذا وقف دار او ارضه في صحته فلا يجوز ان اشتط التا
وسلم الى المتو توف ويجوز بيعه ويكون مينا عن الواقف وفي وجه لا يجوز وهذا اذا وقف
في حال حيوته وجعله وصية بعد وفاته فانه يجوز ان يثلث ماله وفي وجه لا يجوز في ظاهر
المراتب وهو اذا وقف في موضع موته فهو كالوقف في حال صحته وروى الطحاوي عن
انه يجوز في هذا كله كالوصية بعد وفاته وهذا كله عند ابو حنيفة وعند صاحبه الوقف
جايز في حال صحته او مرضه الا انها اختلفا فيما بينهما قال ابو يوسف يجوز مشاعا كان
او مقسوما سلم الى المتو توف او لم يسلمه شروط التا بيل ادم يشترط وقال لا يجوز الا
باسم شرا بطله وشرا بطله ثلاثة ان يكون مقسوما غير جائز يده مسلم الى المتو توف
وان يشترط فيه التا بيل وهو ان يجعل اخره الى سبيل خير او يبيع الى هذا لفظ الكا سبي الى
وجه قول محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعرضي الله عنه في الخلاء ان يترقب
بصدقة الى الله تعالى سبي لا يصل وسبيل الله ذكره في الغايق قال خواجه رده في مبسوطه
بعد ما ذكر الحديث فتصدق بها ثم رضى الله عنه وجعلها في يد حنيفة فدل ان التسليم
شروط وقال ابو حنيفة روى عن معاوية بن جندب عن جاس رضى الله عنهم انها قال لا يجوز
الا مقبوضه المتفق عليه بالتفصيل بين الحصة المتقدمة والموقوفه والمعه فيه انما
لا تقام الحق في رتبة الموقوف فاما ثبت منها لحق العباد فيكون القبض شرط لصحة
قبها على المتقدمة بل اولى لان المتقدمة مستوفى عليه وهذا المختل في جواره فلما كان
شروطا اشتراط كونه مقسوما لا اذا القبض لا يتحقق في المشاع الذي ينقسم وكذلك التا

شروط في الوقف لانه لو قلناه لا يبيع بالاجماع وجه قول ابو يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم
بالوقف ولم يأمره بالتسليم الى المتو توف فيكون بشرط والغلة في المسئلة ان الوقف يبيع
شروط لا بطل ملك الواقف عن العين لا التملك فيبيع بغير قبض كما لا يخاف فيقول
ولا يشترط التا بيل وكونه مقسوما والتسليم الى المتو توف بيان ذلك ان التملك من الله تعالى
لا يتحقق من جهتنا مقصودا لان ما في الدنيا ملك الله تعالى على الحقيقة وانما لنا فيه
التصرف لا غير ولا يتصور التملك من مالك التصرف لما ك الرقة كما لا يتصور من
الكاتب تملك رقبته من المولى وانما له ابطال ما ثبت له من ملك التصرف في نفسه
الكتابة حتى يعود الى ملك المولى فكذلك هنا يبطل بالوقف بالواقف من ملك التصرف ولا
يصير ملكا رتبة الوقف من الله عز وجل لا بطل يبيع من غير قبض بخلاف صدقة
فانها تملك من الفقير بدليل انه يجوز بيعها وهبتها فاذا كانت تملك من الفقير قصد
ملكها من الله تعالى هنا فاشترط القبض وجه قول ابو حنيفة في عدم جواز الوقف وهو المذكور
في الاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحس من فريضة الله تعالى بعد سورة النساء الوقف
فلا يجوز وروى عن شريح انه قال جاء محمد صلى الله عليه وسلم بالحسي وببائنه وعند بيان شروط
ولان الوقف تصدق بالغلة وهو لا يستند في ازال اصل الملك ولان الوقف تصدق بالغلة
والما يمكن التصديق بها هكذا الكا اذا ابقى اصل الوقف على ملكه ولان لا يجوز ازال الملك
لا الى مالك كافي السابية في قول ملكه من الاصل بخلاف الاحتاق فانه اطلاق الوقف يبيع بال
مع بقا الملو ك فافترقا ولان الوقف لو صح لا بد من اعلان شرايط الوقف ولو كان يزل
بالوقف لم يكن لها حادثة وقيل ان الوقف جائز لكنه ليس بلازم حتى يجوز اعادته الى يده
ولو قضى القاضي بيزومه يلزم بالاجماع لانه لا يملك فيه وعندنا لا لازم على كل حال وهو قول
الشافعي وقول رضى الله عنه في حنيفة قال في خلاصة الفتاوى قال الامام الشافعي في بعض
اصحابنا ان الوقف على جازر عند ابو حنيفة واليه يستوي ظاهر الرواية لكن يراه ان لا
يجوز لار ما اصل الجواز ثابت عندنا ولو اوضح بعد وفاته فانه يكون لازما ذكر محمد في
السيرة الكبرى ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت فهو باطل ابو حنيفة في حنيفة وهو الصحيح
والا صحابا اخذوا بقوله ان ابو يوسف في قوله الاول ضيق غاية التضييق كما هو قول
ابو حنيفة وفي قوله الاخر وسيع غاية التوسيع ومحمد توسط بينهما ولهذا اعاد الشافعي

يقول كذا في خلاصة الفتاوى وقال ابو حنيفة والوجه الثاني للوقوف عند الحنفية ان
يخرج من الوصية فيقول او صيت بعتة دارى هذه او بعتة ارضى هذه صدقة او
قال جعلت هذه الدار دفعا متصرفا بعلنها على المساكين وكذلك لو اوصى بان يوقف
لجوز من الثلث في قولهم وقفا للولاء في فتواه رجل قال ارضى هذه صدقة او قال جعلت ارضى هذه
صدقة كان هذا ان لا بالتصرف في قول تصدق بعينها على الفقراء بعينها جائز ولو لم يكن
الصدقة وذكر الوقف بان قال ارضى هذه موقوفه او قال ارضى هذه وقف او قال جعلت
ارضى هذه دفعا فان هذا يكون وقفا على الوقف في قول ابو سفيان خاصة وكان مشايخ
عليه يفتون بغيره الى يوسف ومشايع جاري ابو يفتون بغيره ان كان الوقف الى هذا لفظه قال
شيخ الاسلام خواجه زاده في بسمله وقال شيخنا ان هذا كثير الطعن على الحنفية و
الى يوسف في هذه الكتاب اى في كتاب الوقف لم سار له ذلك حتى يمكن ان يقع عليه فدية
كبيرة كما يمكن غيره وكما يمكنه ذلك في سائر الكتب وهو الموقوف في المصالح المذكورة في
المبسوط والضهور راجع الى مدلول قوله فلا يجوز الوقف وهو عدم جواز الوقف **وقوله** واللفظ
ينظمها اى لفظ الوقف ينظم ما قال ابو حنيفة وهو حبس العين لا على ملك الوقف وبنينا
ما قال صاحباه وهو حبس العين على ملك الله تعالى **وقوله** والتزجيج بالدليل ان جرح احد المذنبين
على اللز بال دليل فتشيع بعد ذلك في بيان الدليل **وقوله** تدعى تخفى هي بفتح التاء وسكون الهمزة وبا
العين الموحدة ارضى لرضى الله عنه وقفها وقد وقع سماها هنا بلا تنوين وقد ثبت
في كتب غريب الحديث المصحح عند الثقات متونا ويروى متونا كما في وعد له نظير في الشرح
اى لا سقاط الملك وجعله لله تعالى من غير ان يدخل في ملك احد وذلك النظير هو المسجد **وقوله** ومن
شروع بآدم بفتح الجيم اى الوقوف وقد اسلفنا تفسيره في شيخ الاسلام قبل هذا
الا سنذكر لانه ان الوقف لو كان لازما لم يجز بيعه وشرعه في الحارث الغساني الكوفي كان من كبار
التابعين بالكوفة عاش مائة وعشرين سنة كذا قال القبيعي ومات سنة اثنتين وخمسين
فما بين كذا قال المدايني واستقصاه عمر بن الكوفة **وقوله** فاصحاب بعد ذلك تساو سبعمائة سنة
لم يعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع فيها من القضاء في سنة ابن الزبير واستعفى شريح الحارث
من القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات كذا قال القبيعي وقبل مات سنة تسع وسبعين
وقبل سنة ثمانين **وقوله** كالا سبعمائة قال الله تعالى اجعل الله من بحيرة ولا سبعمائة ولا وصيلة

ولا ما قال في الكشف كان في المباحلية اذا انفكت النافذة خمسة ابطنى وانها ذكر كبريا
انها اى شقوها وحرموا ركوبها ولا تطرد على ما ولا سبعمائة واد القيلها المعنى بركبها
اسمها البحرية وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفري وبريت من موصي نفاقي سابعة
وجعلها كالحيرة في تحريم الا شقها بها وقبل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سابعة فلا
عقل بينهما ولا ميثاق اذا ولدت الشاة انشأ في لحم واذا ولدت ذكرا فهو لهضم فان
ولد ذكرا او انشأ قالوا واصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر للهضم واذا انشأ من صلب الفحل
منه ابطنى قالوا قدتي ظلموه فلا يركب ولا يعمل عليه ولا يملك من ما ولا سبعمائة **وقوله** قال في
الكتاب اى مختصر الفتاوى **وقوله** ما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه بمعنى
اختلاف المشايخ فيه على قول ابو حنيفة قبل يزول الملك بالتعليق بالموت وقيل لا يزول هو الصحيح
لكنه يلزم لانه يعلى الوصية بالماضي مؤبدا **وقوله** والمراد بالحكم المولى اى الراد من الحكم المذكور
في قول الفتاوى ان الحكم به الحكم هو المولى وهو ان يركب السلطان على الغضار اما
الحكم الذي حكم فيه اختلاف المشايخ قال في كتاب القضاء خلاصة الفتاوى واما حكم الحكم باني
الدين المضافة وسائر المجتهدين فالصحيح انه ينفذ لكن لا يفتى به كذا ذكر في الاضية
في الفتاوى الصغرى الحكم المسمى اذا قضى على الحكمين فظهر الحجاب انه ينفذ ويؤيد فتاوى
سوفه انه ينفذ رجواهم عن ذلك راي له قول ابي على السفي استاذ شمس الائمة الحلواني لا يحل
لاحد ان يفعل ذلك يعنى في السطلاح المضاف وكذا اريد على هذا وحكى عن شمس الائمة الحلواني
انه قال مسألة الحكم المسمى يعلم ولا يفتى به وكان يقول ظاهر المذهب انه يجوز ان القاضي لا يمام
الاستدراك على السفي كان يقول بكنه هذا الفصل ولا يفتى به لئلا يتطرق الجهاد الى ذلك فيؤيد
الى عدم من جهنا فاما المذهب فهو الاول الى هذا لفظ كتاب الفتاوى الصغرى **وقوله** وقوله
في موضع موتة قال الخطاوى هو بئرلة الوصية بعد الموت يعني يلزم الوقف على من جهنا الى
بجلاف الوقف في الصحة فانه لا يلزم عنده **وقوله** قال الخطاوى في مختصره وقد روى عن محمد بن
ابو حنيفة ان ذلك لا يجوز في موضع كما لا يجوز في صحته **وقوله** وهو الصحيح على اصوله يزول
بالقول عند ابو يوسف اى يزول الملك عن الوقف في قوله وقفت راما عند محمد بن ادا له
بشرائط ثلاثة ذكرناها قبل هذا فيكونه مقتضى ما سئلوا به **وقوله** وقد يكون تبعا لغيره
فياخذ ملكه اى يثبت التملك من الله تعالى ضمنها للملك من قبل الله تعالى وان كان لا يثبت

التملك من الله تعالى فصدقا ما ورد في قول الفقهاء من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصد فلا يثبت التملك
 من الله تعالى التملك من غيره متى يشترط فيه التسليم والقبض **فيسئل** سئولة الزكاة يعني
 يقول التملك من الله تعالى الوقف في ضمن التسليم الى العبد يتسوله فملك المال من الله تعالى الزكاة
 حيث يتحقق التملك منه تعالى في ضمن التسليم الى العبد **وراد** اذا اخرج الوقف على اختلافهم وفي بعض
 النسخ واد الاستحقاق كان قول صحيح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الوقف عليه اي قال
 القدر في مقتضاه واد اخرج الوقف على اختلافهم اي على اختلاف العلماء في صحة حيث لا يخرج
 عندنا في حنفية على ادعاء الاصل خلافا لصاحبه خرج الوقف من ملك الواقف على قولهما لكن
 لا يدخل في ملك الوقف عليه خلافا لما قال في وجوبه قوله وان وقف على معين فهو في ملك الوقف
 عليه وذلك صحيح لانه لو دخل في ملكه لغيره كفي ساير املاكه فعلم انه لم يدخل في ملكه
 ولانه لو دخل في ملكه وزال عن ملك الواقف لم ينتقل عن الوقف عليه بعده الى غيره من الغير
 رعاية لشروط الواقف الا ترك ان الواقف على شرط في غير الوقف من ساير املاك الوقف
 عليه ان ينتقل عن الوقف عليه الى غيره لا يخرج وهذا فيما نحن فيه صحيح فلو كان ملكه لا يلا الى
 الوقف عليه لم يخرج بشرطه لانه لا اثر بشرطه في ملك غيره قال صاحب الهداية وقوله
 خرج من ملك الواقف وجب ان يكون قوله على الوجه الذي سبق تقريره يعني ان الوقف
 عندنا حجب العيني على ملك الله تعالى ولا يدخل في ملك الواقف عنه الى الله تعالى زال ملك الواقف عندها
 وجب ان يكون قول صحيح من ملك الواقف قوله بخلاف قول الحنفية فان الوقف عندنا حجب
 العيني على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة فاذا كان العيني مجبورا على ملك الواقف والتصدق
 بالمنفعة فاذا كان العيني مجبورا على ملك الواقف لا يخرج قول صحيح من ملك الواقف على منعه وهذا
 ظاهر قول القدر في بعض النسخ التي تخص الاستحقاق اي ثبوت الوقف **وراد** وقال في المشاء بان
 عندنا يوسف اي قال القدر في مقتضاه وانه فيه فقال محمد لا يجوز والشايع احد قول
 الى يوسف قال الولي في فتاواه وقول المشاء صحيح عندنا يوسف غير صحيح عند محمد ثم قال المشاء في
 بلح اخذوا بول الى يوسف ومشاء جار اخذوا بول محمد ثم قال وانه يعني ثم قال قال رفع الى القاضي
 بعض عوارضه جار عند الكل لانه مختلف فيه فيصير مستقفا عليه باتصال القضاء وقال في خلاصة
 الفتاوى ولو وقف لخصوا الجماع جار يعني بلا خلاف بيننا الى يوسف ومحمد لانه متاع لا يملك في نفسه
 كالمشاع فيما لا يملك القسمة ثم اختلفا في المشاء بناء على ان القبض هل هو شرط الصحة

ام لا فعندنا الى يوسف بشرطه خلافا لما كان كذلك قال محمد لا يخرج من الشئ فيما يملك القسمة
 لعدم تحقق القبض مع الشئ الا باقسام غيره اليه ليس كذلك بوقوف خلاف ما لا يملك القسمة
 منها انتهى فيه بالقبض لاقصوده لا يمكن غير ذلك جار مع الشئ كما في هبة المشاء فيما لا
 يملك القسمة وكما في صدقة المنفعة ومعنى التي سلمنا الى التقييد جعلت للموكة له وفيه لا يمنع
 فكذلك في الصدقة الموقوفة وهي التي لم تملكها الوقف عليه الا انه تصدق عليها بمنفعتها وقال
 ابو يوسف يخرج الوقف مع الشئ فيما يملك القسمة وفيما لا يملكها لان القبض عنده ليس بشرطه
 يكن عنده غيرا شرط صحة الوقف والتحقيق في كون القبض شرطا ام لا مريبا عند قولنا
 ابو حنيفة لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يملك به الحام ثم جعل الارض مسجدا او مقبرة
 لا يخرج مع الشئ عندنا الى يوسف ايضوان كان لما يملك القسمة بان كان الوقف في موضع غير صالح
 للصلاة او للدفن بعد القسمة لان المسجد خالص لله تعالى لا يشترط بان كان الوقف في موضع صالح
 الى قولنا وان المساجد لله وانها لو صح مع الشئ كان الاستغناء بها بطريق الملهاية بان
 يصلي فيه يوما ويجعل يوما اخر اصطفا ونحو ذلك او يدفن فيه الموقوف به اخرى مثلا ويرجع
 فيه وهذا في غاية القبح فلهذا قال بالمتناع صحتها مع الشئ بخلاف المشاء فان الاستغناء به
 للوقف عليه بطريق الملهاية اربا استقلاله ثم تسميته عليه مكن لا يخرج فيه **وراد** لان القسمة من
 تمام القبض والقبض عنده ليس بشرطه فكذلك تسميته يعني ان كون الوقف مقسوما معرا ان تمام
 على ان المعنى ان القبض يقع في المقر ناما كمالا وفي غيره يقع فاصرا ثم القبض عندنا حنفية
 ليس بشرطه في صحة الوقف فكذلك لا يشترط ما يقع به القبض وهو كونه مقسوما مقرا **وراد** لانه يعتبره
 بالهبة والصدقة المنفعة يعني يعتبر بمد بوزا الوقف مع الشئ فيما لا يملك القسمة يجوز
 هبة المشاء والصداقة المنفعة المشاء وهما جائزان فان كان هذا لانه القبض الفصاحي
 هو قد لا يمكن وبغير المنفعة مضى قبل هذا **وراد** لان الملهيات فيها اي في المسجد والقبض
 والملهيات في الدار ونحوها مقاسمة المصانع وهي ان يتراضي الشريكان ينتفع هذا
 بهذا المصنوع المقر او هذا اياك المصنوع او هذا بلكه بلكه اني الزمان وذا بلكه
 في كذا من الزمان قد راد **وراد** ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي
 عند محمد ذكره مع ما بعده فترجى مسألة القدر وانما بطل الوقف في الباقي
 بعد الاستحقاق لمعادنة الشيوع القبض لان حق المستحق كان ثابتا في الوقف

حال الوقف فلو كان الشئ مفار نام بغير القبض وهو شرط عند من يبطل في الباقي لا يشترط القبض
بخلاف ما اذا رجع الواهب في نصف الهبة بعد قبض الموهوب له او هب في أرض موهبة له
فبعضه فان في الثلثان الى الورثة حيث لا تبطل الهبة والوقف في الباقي نظرا بان الشئ بعد القبض
انما واصله ان حكم الهبة الموهبة حكم الوصية حتى يعبر خروجا من الثلث ويوزعها جواز الهبة حتى
يقبل الملك ان قبضه فلو كان لا صدقة وسلسلة ربح الواهب ورثته الى الورثة من كونه في الميراث
كمسئلة الاستحقاق وهذا اذا استحق جزء شاع اما اذا استحق جزء معين فبطل الوقف في الباقي وهذا
يعني فوافي هذه الهبة والصدقة المستحقة جزء معين حيث لا تبطل الهبة والصدقة
في الباقي وهذا ايضا فوافي هذه الهبة والصدقة المملوكة للمملوكة للفقير **وقال** ولا ياتي الوقف حتى
الى حصة ويمنع حتى يجعل من جهة لا تنقطع ابله وقال ابو يوسف اذا سمي فيه جهة تنقطع جاز
بعد هذا الفقهاء وانما يسهم وهذه مسئلة الفقيه ووجه قولها ان التوقيت يبطل الوقف حتى اذا
وقف داره عشرين سنة لا يصح فلما كان التوقيت يبطله كان التابيد شرطاً لما وقف على
وجه ينقطع كان موقفا من حيث المعنى فلا يصح وهذا الوجه الصحيح في بيان قولها اما قول
صاحب الهداية لهم ان يوجب الوقف زوال الملك بدون التملك وانما يتابد كالعقود فلهذا
على اطلاقه لان حكم الوقف عند الفقهاء حسب العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
فليكن يوجب زوال الملك من حسب العين على ملك الواقف فلو كان ملكه زائلا لم يصح في الوقف بشرطه
فيما بعد اللهم ارجع الخاتم في زواله لان الجهد فيه وجه قول ابو يوسف ان المقصود من
هو التقرب الى الله تعالى بالتصدق بالمنفعة والتعجب كما يكون بالتصرف الى جهة لا تنقطع يكون
بالصرف فينقطع فجاز الوقف على هذا الوجه كما جاز على ذلك الوجه وقبل ان التابيد بشرطه
عند ابو يوسف ايخر لكن التصريح بالتابيد ليس بشرط عند لان ذكر الوقف ذلك للتأجيل
الوقف ازالة الملك بدون التملك فصار كالعقود والعقود تابد فكذا الوقف واشارة الفقيه
الى هذا القول وصار يعني للفقهاء وان لم يسهم ونقل الشافعي في الاجناس عن شروط يحد من
عن ابو يوسف اذا وقف على رجل بعينه جاز اذا امانت الموقوف عليه رجوع الورثة الواقف
وعليه الفتوى وقال في البركة قال ابو يوسف اذا انقضى الموقوف عليهم بصرف الوقف الى
محصل عنه روايتان الى هذا لفظ كتاب الاجناس وهو موقوف عليه اي التقرب الى الله تعالى
على جعل الوقف لجهة تنقطع كما هو موقوف على جعله لجهة لا تنقطع يعني يجعل التقرب بهذا

الى جهة

وان كان يحصل بذلك الوجه **مسئلة** عند اي من التابيد **وقال** ويجوز وقف العقار هذا لفظ الفقيه
وهذا لان عمر رضي الله عنه وقف ايضا سبعا ثمرة وكذا سائر الصحابة ووقفوا العقار فقال مالك دار ولا
عقار اي اصل مال كذا في المهررة والمواد هنا الارض مبنية كانت او غير مبنية **وقال** ويجوز وقف ما
ينقل ويحول هذا لفظ الفقيه وفيه في محصوره وقامه فيه وقال ابو يوسف اذا وقف ارضا يتقرب بها
والكرها وهم عبيد جاز قال محمد بن جبر حبس الكراع والسلاح تفكنا ذكر الفقيه ولي الميراث منه ان
حبس الكراع والسلاح لا يجوز بقصوره عند ابو يوسف لكن قال الطحاوي في محصوره ولا يجوز حبس
في عبيد ولا في امته ولا في سبي سوا العقار والارضين الا ان يكون ارضا فيها مقرا وعبيد
فبشرط ذلك في الصدقة فيها وفي الاتفاق لها فيكون ذلك ووقفها معها وقال محمد بن الحسين
لابا سبي حبس الجمل في سبيل الله وكذلك قال ابو يوسف الى هذا لفظ الطحاوي وقد صرح به في
الجمل كما توى وكذلك شيخ الاسلام خواجه زاده في مبسوطه حيث قال فاما وقف المنقول مقصورا
اذا كان كراخا او سلاخا وقد وقفهما في سبيل الله فانه يجوز استحسانا عند ابو يوسف وعند
هذا الخلاف اشاد صاحب الهداية بقوله و ابو يوسف معه فيه على ما قالوا اي مع في جواز
الكراع والسلاح على ما قال المشايخ واما وقف ما سوى الكراع والسلاح من المنقول مقصورا
يصح ام لا قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا يصح عند ابو يوسف قيا سائر شي كان وقال محمد
ما تعارف الناس وقفه من المنقول فانه يجوز استحسانا كما لا يخفى والناس والجماعة والمصنف
لغوة القرآن والعقد والمواعيل وما لا يتعارف الناس وقفه لا يجوز كوقف الثياب والحيوان
من الامتعة وقال الشافعي ان وقف المنقول يصح مقصورا اذا كان المنقول شيئا يمكن الانتفاع به
مع بقائه عليه اي شي كان واجمعا انه لا يصح وقف الدار والدنانير وجه قول الشافعي القياس على
العقار والكراع والجماع المكان الانتفاع به بقاء العين بخلاف الدار والدنانير فانه لا يجوز
الانتفاع به بقاء العين ولذا ان التابيد بشرط في الوقف لانه لا يصح مع التوقيت والتوقف
لا يتابد لانها لا يمتنع فلهذا لا يتقيد بشرط وكان القياس على هذا ان لا يجوز وقف الكراع
والسلاح الا انه ترك القياس بالنص وهو ما ذكر شيخ الاسلام خواجه زاده وغيره ان النبي صلى
قال عمر بن الخطاب بن الوليد حين منع منه الزكوة فقال ولا تظلموا خالدا فانه حبس
اورعه وكرهه في سبيل الله ثم النحر الوارد في الكراع لا يجعل كالموارد في المصنف وغيره لان
اعظم قربة من قراءة القرآن خارج الصلاة لانه فرض كفاية وهذا يطرح وكذا القول في

بالمسار والناس ونحوه دون العوبة في الكوع فلم يثبت حكم الكوع فيها دلالة فيحكم فيها على
 القياس وقال محمد القياس في بيع المتولات ذلك الا ان ترك القياس يتعامل الناس فانه يجوز
 تركه به كما ترك القياس بالتعامل في الاستبضاع وفيما لا يعرف ولا يعرفه في الحكم على اصل القياس
 وقياس الشافعي على العقار ضعيف لا يقيس ما يقيس على ما يقيس **وله** وهذا على الارسل اي على
 توار الوقت في المتولات على الاطلاق مقصود او تبعا كراعا او غير ذلك تعاملوا فيه لا وهو قول
 الحنفية اذا وقف صنعة ينفقها راكمها قال في المجد صنعة الرجل عقاره والاكره بيع
 الاكره وهو الغنم كالشويخ البيه والبناء في الوقت يعني لا يجوز بيع الشويخ مقصودا
 الر دية ويجوز تبعا للارض وكذا البناء لا يجوز وقفه مقصودا ويجوز تبعا للارض وعمد
 اي مع اليوسفي جوز وقف المتول تبعا **وله** يجوز حبس الكوع والكنع الخيل كذا في ديوان الادب
 لما بينا من قبل ان شرط التايد لان المتولات لا يتحقق فيها التايد لعدم بقاء
 منها فاحل عليه الصلاة والسلام واما خالد فقه حبس اورجا وخراساني سبيل الله قال في
 في كتاب الزكوة من الصحيح حديثنا الوالدان قال اخبرني شعيب قال اخبرني ابو الزناد عن ابي
 الى حريرة رضي الله عنه قال اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقبلت من عبد
 خالد بن الوليد والعباس بن عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني تميل الا ان كان فقيرا
 فاخافه الله ورسوله واما خالد فانك تظلمون خالد فخذ احبس ادرعه واخذته في سبيل الله
 واما العباس بن عبد المطلب فم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمى عليه صدقة ومثلها معها
 وفي الحديث فابعد تعرف في شريح الخاوي ويروي اكرهه اي مكان قوم دروذه وفي هذا الغلط
 نظرا في قول اكرهه لان فعلا لا يسمع بمعه على افعال اما المؤنت فيجوز بمعه على الفعل
 كقولنا وشعب فعلى هذا لو قيل اكرهه لكان له وجه لان كراها مؤنت **وله** ويدخل في حكمه
 اي في حكم الكوع وكان القياس ان يقول في حكمها لان الكوع مؤنت سماعي يعني يجوز حبس
 في سبيل الله لانه يغزى عليها كالحمل **وله** والقدرم قال في المهره القدرم التي تحت بها الخفيف
 الال لا يجوز الجمع قدوم **وله** والمراد به جمع زوجين والمراد به قدر من نحاس كذا في ديوان الادب
 قال ابن دريد المراد به عرف عوفي شريح **وله** وجد التعامل في هذه الاشياء اي في وقف
 هذه الاشياء المذكورة وهي القياس والقدرم والمشار والجنارة وثيا بها القدر والمراد
 والمصاحف قال الولائي في فتاواه رجل وقف بقوة على رباطه على ان يتسلفا خرج من لبنها

وسمها

وسمها بعطى ابناء السبيل بازان كان في موضع يتعارف فيه ذلك المكان المعروف بالسقاية
وله وعن نصير بن يحيى قال صاحب الحقة وعن نصير بن يحيى انه وقف كتب على
 وقال في النوازل سئل ابو نصر عن وقف الكتب قال كان محمد بن سلمة لا يجيزه وكان نصير
 بن يحيى يجيزه وقد وقف كتبه على الفقير وكان ابو جعفر يجيزه ذلك وله تأخذ الى هذا
 كتاب النوازل ونصير بن يحيى من كبار علماء بيعة فان سنة ثمان وستين وثمانين
 وكان تلميذ الحسن بن زياد وغيوه ومات الحسن سنة ثمان وسبعين ومائتين والوصف
 محمد بن بن محمد بن سلام مات سنة خمس وثلاثمائة والوصف المذكور في مات بنجاري سنة
 وستين وثلاثمائة وهو ابن التميمي وستين سنة وكان اسناد العقيد الى البيت
 ابو نصر تلميذ محمد بن سلمة ونصير بن يحيى وهي تلميذ اعصاب بن يوسف وغيوه وعصا
 تلميذ ابو يوسف القاضي ومات اعصاب سنة خمس عشرة ومائتين ولا سار في حيث
 السمع ولا في حيث التعامل فيبقى على اصل القياس ببيان الوقت لا يجوز في المتول تبعا
 قيا ساما الا دل فلوله عليه الصلاة والسلام لا حبس عن فراخ الله لكانا الثاني فاما
 لا يتايد فصا كالدراهم والدنانير لكن جاز في الكوع والسيل بمخالفة نحن اخبر
 ما ذكرنا من حديث نوح خالد وجا فيما فيه تعامل بمخالفة دليل الاجماع وهو المعروف كما
 القياس ونحوها ولم يوجد المعارض فيها لا تعامل فيه من سائر المتولات فيبقى الحكم على
 القياس لانه لا يمكن اثبات الحكم في المتول الذي ليس فيه نحو وعرف قيا ساعا على العقار او
 الكوع اذ السيل وكذا دلالة لان المتول الذي ليس فيه التعامل او ليس في بيع العقار
 ولا في بيع الكوع لان العقار يتايد بخلاف المتول والكوع الملة الجهاد الذي هو من كفاية و
 القوية بسائر المتولات تطرح فلا يكون في معناه وهذا معنى قولهم هذا لان العقار يتايد
 بالجملة وسام الدين اي معظم الدين وقوله هذه الاشارة الى بقايد على اصل القياس وسام
 البعير المعروف قال في المهره السخ صدق السخ البعير سنها اذا عظم سنده ومنه استقام
 السنام وجملة مسنم عظيم وكل شئ ستمته فقد رفعت ومنه استقام في اسم سيم وهو على
 قال اذا اصب الوقت لا يجوز بيعه ولا ملكه الا ان يكون مشاعا عند ابو يوسف فيبطل تركه
 القسمه فتصح بمقام سنده اي قال القدرم في مختصره وانما لم يجوز بيعه ولا ملكه لوجه
 في الوجه لان الوقت لما صح زال الملك لا الى ملك عندهما فلا يصح البيع والتمليك بعد زوال

في ديوان الادب
 في ديوان الادب
 في ديوان الادب

الملك وعند أبي حنيفة وان لم يزل الملك عن الوقف لم تجز تملكه بوجه من الوجوه لانه قال عليه
الصلاة والسلام لم ير رضي الله عنه تصديق باصلا لا يبيع ولا يوهب الا ان يتقاسم الوقف
مع الشريك في وقف المشاء سند في جارية لان القسمة اقرار وتعيين الحق في الممنوع المملك الا ان
غاية ما في الباب ان القسمة فيها معنى المشاركة وهي الخالبة في العقار والعروض والحيوانات للتقار
بخلاف المكيلات والموزونات والعدييات التي لا تتفاوت فاد الاخر هو الغالب لكن في الوقف جعل
الغالب معنى الاقرار بجهة الوقف نظرا للفقراء فان ثبت بالمقاسمة عليك في مخرج صاحب المداينة من
مسألة القدوري فقال ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي بقا سمي وهذا يخرج على
مسألة في يوسف لان وقف المشاء بما ينعده خاصة يعني اذا كان الاثنان يبيعان فليس في الوقف
ايمدهما نصيبه فالمقاسم مع الشريك هو الواقف لا القاض لان له ولاية في الوقف او الوصية
اما اذا ملكنا الارض مشتركة بل هو واحد خاصة فوقف نصفها في ارض القسمة فالوجه في ذلك
ان يبيع النصيب الباقي فهو المشتري يقتسمان او يرفع الامر الى القاضي فياثر انسانا بقاسمه
لان القسمة تجزى بين الاثنين فلا يثنى في واحد لان لا يبيع ان تقاسم او مقاسم فلا يجل هذا البيع
الباقي او يرفع الامر الى القاضي وفي الصورة الاولى الواقف مع شريكه مقاسم ومقاسم فلا حاجة
الى القاضي ثم ان كان في القسمة فضل دراهم بان يكون احد النصفين اجود من الاخر جعل بان الجدة راء
فان كان الاخذ للدراهم هو الواقف لا يجوز لانه يصير بايعا بعض الوقف وبيع الوقف لا يجوز وان
كان شريكه جاز لان الواقف يستوي بايع فانه اشترى بعض نصيب شريكه فوقفه **ولا** الا ان يكون
مشاء الخ استثنى قول لا يجوز بيعه ولا تملكه لان المقاسمة فيها معنى المبادلة غالب في العقار
والبيع مبادلة فصح الاستثناء **ولا** ما استباح التملك فلم يبق اشارة الى ما ذكر في ادراك الوقف
من قوله عليه الصلاة والسلام لم ير رضي الله عنه تصديق باصلا لا يبيع ولا يوهب ولا يورث ولا
يوهب ويجوز ان يكون اشارة الى قولهم ان موجب الوقف لاد الملك بدون التملك عند قوله
فلا يبيع الوقف عند أبي حنيفة **ولا** في جعل اخوه لجهة لا تنقطع **ولا** ان اعطى الواقف على صفة **ولا** في
المفعول **ولا** ان اعطى جاز على صفة البيع للفاعل **ولا** فان الواجب ان يبتدى من ارتفاع الوقف
شرط ذلك الوقف او لم يشترط اي قال القدوري في مختصره اعلم ان البداة بعمارة رتبة الوقف
واجب بن خلة الوقف سواء في ذلك شرط الوقف وعدمه لان المقصود من الوقف تحصيل الثواب راي
بالصدقة الدائمة بالخلة ولا يمكن الصدقة دائما بالخلة بدون العمارة فكانت العمارة مشروطة

افتضاء ضرورة التصديق دائما في الوقف لا يجوز لاجل الامور ان يكون على الفقراء على
واحد بعينه ثم بعده الى الفقراء في الاول يجب العمارة من الخلة لمصرهم وعدم تعيينهم في الثاني
من مال الوقف عليه لانه معين سواء كان من الخلة او من غيرها ههنا في حيوته فاد امان من الخلة
ثم العمارة لا توارث على يد الواقف وعلى صفة **ولا** لان الصوف الى العمارة لضرورة ان يكون
الوقف باقيا دائما ولا ضرورة فيها زاد على ذلك لان صرف الخلة الى الوقف عليه واجب والبناء
في العمارة ليست لوجبة فلا يجوز ترك الواجب الى غير الواجب بل ارضي مستحق الخلة هذا اذا كان الوقف
عليه معين اما اذا كان دفعا على الفقراء فنبه اختلاف المشايخ فقيل لا يجوز الزيادة لما قلنا وهو
الاصح وقيل يجوز الزيادة بان يكون ثانيا زائدا على الاول **ولا** لان الحاج بالضمان معناه ان بنت
ليست ان ضمنت وقد مر بيان ذلك في كتاب القبط يعني لما كان خلة الوقف للموقوف عليه كان
العمارة عليه بغيره فان كان الوقف على معين في ماله مطلقا وان كان على فقرا فاقرب اليهم الخلة
ففيها وجد ان الوعيد في كتاب غريب الحديث عن مروان الغزالي عن ابن ابي ذئب عن خالد
ابن جفان عن حنيفة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى ان الحاج بالضمان
قال ابو حنيفة معناه والله اعلم الرجل يشترى المملوك فيستعمله ثم يهد به عبيدا كان هذا البايع الله يرد
على البايع بالعيب ويرجع بالثمن فيأخذه وتكون له الخلة طيبة وهو الحاج وانما طابق له الخلة
لانه كانت ضامنا للعبد ولو مات مات من مال المستوي لانه في يده الى هذا لفظ ابو حنيفة لا يظفر
اي بالفقراء والظفر الفوز دائما لا يظفرهم لانهم لا يحصون **ولا** اقرب اليهم هذه الخلة
لانه لا مال للفقير لان الفقير عديم الملك ولكن مال الله عارذ راع فيمكن ان يحصل لهم مال لكنه ليس
بظاهر حصوله واقرب ما يحصل لهم من المال خلة الوقف فيجب فيها اي يجب الابتداء بالعمارة في الخلة **ولا**
ولا يؤخذ من الخلة اي لا يؤخذ منها شيئا وانما قيد به ليلا يلزم التناقض في كلام المحرر لانه قال ولو
الوقف على رجل عيشه واخوه الفقراء فهو في ماله اي مال شاف في حال حيوته ومن جملة ماله خلة الوقف
لانها تصرف له فاذا جاز ان يوم الوقف بالخلة كما يجوز بال اخر فنبهنا فحق كلامه بالاطلاق
قوله **ولا** يؤخذ من الخلة فلا بد من القيد لارتفاع التناقض **ولا** فاما الزيادة على ذلك اي على الصفة
التي دفعت الواقف بتلك الصفة **ولا** ليست مستحقة اي بوجبة للموقوف عليه **ولا** ولو كان
على الفقراء كذلك اي لا يجوز الزيادة في البناء على الصفة التي دفعت الواقف **ولا** الاول اصح اي
عند جواز الزيادة في البناء مما قال البعض في جوازها اذا كان الوقف على الفقراء لا على رجل

وان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى هذا القدر الذي في مختصره وذكر
لام هو المستفاد به فكانت المؤنة عليه كما لو صلى له فخذ به العبد تكون نفقته عليه كما حسن
المنزل فيه ولما رآها من قول قارها وقال القدر في فيه فان امتنع من ذلك او كان فقيرا جرها
الحاكم من جرها باجرها فاذا ردها الى من له السكنى وذلك لانه لو لم يعرض يبطل الحقان
الوقف وهو التصرف بالمنفعة وحق من له السكنى فاذا ردت يبقى الحقان جميعا فانه في اليد
ان في العمارة تاخير حق من له السكنى وتأخير الحق اول من البطلان **و**الاول اولى اي عمارة **و**الحاكم
الدار بالاجرة اولى من ترك العمارة لانه يعرض الى استيصال حق السكنى والاول يعرض الثاني
واراد بالثاني ترك العمارة الذي دل عليه قوله لو لم يعرض بقوت السكنى **و**لا يجوز المتنع على
العمارة من الموقوف عليهم على العمارة كما في الاجبار عليها الزام الضرر وهو تلافى المال بالمنفعة
على العمارة فله الامتناع على الضرر كما اذا عقد حق الزراعة وبيننا من عليه البذر ثم ما
من عليه البذر من العمل لا يجوز عليه لئلا يلزم الضرر وهو تلافى ماله ثم لا يكون الامتناع
من المتنع ببطلان الحق لتورده في الدلالة لان امتناعه يحتمل ان يكون ابطاله فله بالتزول
عنه فلم يردت الدلالة لم يثبت الموضع بالسكنى وهو معنى قوله لانه في غير التورده
الحيز في النعمة الناحية **و**ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك ذكره فقهاء المسئلة
القدوري قال الاستودشني في فصوله الموقوف عليهم لا يملكون اجارة الوقف قال الفقهاء
ابو جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يستلزم غيره ولا يشترطه في
استحقاق النعمة في يجوز وهذا في الدرة والحوائث واما الاراضي فان كان الوقف تقديرا
والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذام بشرط فيجب ان يجوز
ويكون الخراج والمؤنة عليه الى هذا لفظ كتاب الفصول ونقله عن قتادى فظهر ان
ثم قال فيه ورايت في موضع آخر ان اجارة الموقوف عليه لا يجوز واما يملكها المتولى القاض
ومعنى قول صاحب الهداية لانه غير مالك اذا اجارة فملك النافع بعوضه التملك
انما يتحقق من المالك وهذا من له السكنى ليس بمالك للسكنى واما يبحث له منفعة السكنى
ليحصل التوابع للوقف بخلاف المستاجر فانه يجوز له ان يواجد العين المستاجرة اذا لم تكن
تختلف باختلاف المستعمل لانه مالك بالمنفعة بدليل ان العين اقيمت مقام المنفعة في
ابتداء العقد وفي الوقف لم تقم العين مقامها فظهر الفرق **و**اما اهدم من بناء الوقف واليه

صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج وان استغنى عنه اسكنا حتى ينفذ الى عماله فيصونه فيها
احلم ان النقص يصرف الى عمارة الوقف ان احتاج الوقف الى العمارة والا يحفظ الى وقت الحاجة
اليها فيصرف فيها وذلك لان المقصود من الوقف هو تحصيل الثواب ابد وهو لا يكون الا بالعمارة
فلا بد من العمارة ثم الوقف اذا احتاج اليها صرف النقص اليها ولا يسكن الى ان يحتاج بطلا
يتعد العمارة وقت الحاجة فيبطل المقصود من الوقف قال القدر في مختصره ولا يجوز ان
يقسم بين مستغني الوقف قال صاحب الهداية يعني النقص وانما يجوز للحاكم ان يفسد النقص بين
المستغنيين للوقف لانه لا حق لهم في رتبة الوقف وانما حقهم في المنافع والخلة والنقص
جوز من نفس الموقوف وهو حق الله تعالى لا يجوز للحاكم ان يرفع اليهم حق غير حق النقص
بضم النون اسم البناء المنقوض كذا في ديوان الادب يقال رم البناء يرمه رما رموه انا صله
وابن مستغني الوقف بلغظ الجمع وقد سقطت النون للاضافة **و**ان جعل الوقف خلة
لنفسه او جعله ولاية اليد جاز عندنا في يوسف هذا القدر الذي في مختصره وهذا فضلا
احدهما شرط الخلة لنفسه والثاني شرط الولاية له اما الفصل الاول فقد قال في الا
قال في كتابنا في العيبي بن ابا ن اذا وقف لنفسه لا يجوز في قول محمد بن الحسن وقال ابو يوسف يجوز
ونقل في الاحكام من ابي عن وقف هلال بن يحيى البصري لوقا لارضى صدقة موقوفه على
نفسه كان باطلا وكذلك لو قال صدقة موقوفه على ان خلفها في ما عشت لا يجوز الوقف
وكذلك لو قال صدقة موقوفه على علي وعلى ولدي وعلى وولدي وقيل الوقف باطل وقال
الولوي في فتاواه وشيخ بلخ اخذوا بقول ابو يوسف والصحة المشهورة كان ينبغي ايضا
توجب للناس في الوقف وقال في غيرهم ولا يجوز الوقف على نفسه الا يستد له الا
منع التصرف ثم قال وفيه وجه انه يجوز ومهمة القول هنا ما قال شيخ الاسلام في **بسطه**
من شرط صحة الوقف عند محمد وهلال الراي ان لا يشترط الوقف لنفسه شيئا **بسطه**
لنفسه شيئا بطل الوقف عند محمد وهلال الراي وقال ابو يوسف لا يبطل الوقف مني
شروط لنفسه شيئا فاذا شرط الكل لنفسه با دام حيا على الفقهاء فانه يجب على هذا **بسطه**
هكذا اذكر لفتية ابو جعفر الحنفى واني وكذلك على هذا الخلاف اورده شيخ الاسلام
صاحب الهداية قيل ان الاختلاف بينهما اي بين ابي يوسف ومحمد بناء على الخلاف في
اشتراط القبض والافراد محمد لم يصح لانه يشترط القبض والافراد وقيل بالاختلاف

هذا وقع ابتدا وجه قول محمد القياس على الصدقة المنقذة بانه الله لو جعل شيئا منها او
المكمل لنفسه لا يجوز لعدم الفائدة لانه ملكك ملكك من نفسه فكذلك في الصدقة الموقوفة الا ترى انه لو
جعل ارضه سجدا او جعل شيئا من المسجد لنفسه لم يصب فكذا هذا وجه قول ابو سفيان ماري
زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل من صدقة المراهبة الصدقة
الموقوفة ذكر الحديث شيخ الاسلام خواجه زاده في مبسوطه في كل الوقف لا يكون احد الا من
اما ان يكون بشرط ام لا والثاني لا يحل بالاجماع فتعين الاول فدل على صحة الشرط على رضي الله
عنه قال لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف كذا ذكره الترمذي في جامعه قالوا ان على
رضي الله عنه كان وليا من صدقة حاجاته والمافوض الى ابنته حفصة ام المؤمنين رضي الله
عنها بعد وفاته فدل فلا جناح الخ انما بشرطه الواقف لنفسه صحيح الا ترى انه لو جعل ارضه
خانا لتزول المادة بشرط ان يتول هو انما جعل سقاية ليشرب منها الناس بشرط ان
يشرب منها او جعل ارضه مقبرة لدفن المسلمين بشرط ان يدفن هو فيها اذا مات من
وان اشترط المنفعة لنفسه فكذلك فيها عن فيه حقيقة ان الملك في العين زال الى الله تعالى وهو
ما يشترط ان يكون الملك في العين وانما شرطه للمنفعة حادثة على ملكه تعالى في شرطه ذلك
لنفسه كما يجوز لغيره لانه لا يلزم مع تملكك ملكك لنفسه كما في ان المقبرة والسقاية
ما يقال القياس على ان لا يجوز له ان يبيع بانه يدخل الواقف فيما يخصه من ان وغیره بلا شرط ومع الشرط
اولى وفي تملك الخلعة لا يدخل الواقف فيما يخصه من ان وغیره بلا شرط ومع الشرط
فثبت الشرط عرفا والعرف بالعرف كالشرط بالشرط بخلاف تملك الخلعة فانه لا عرف له فانه
الى الشرط صريحا ليدخل الواقف في ان اشترط الواقف ان يستبدل بارض الواقف ارض اخرى فلهذا يجوز
ام لا فقد نقل في الفتاوى الصغرى عن السيوطي الكبير ان استبدل الواقف باصل الارض او بغيره
الى يوسف وقال في الفصل الثالث من كتاب الوقف في خلاصة الفتاوى ان اشترط في اصل
الوقف ان يستبدل به ارض اخرى اذا شاء ذلك فيكون وقفا كما قلنا فالوقف والشرط جائز
عند ابو يوسف وكذا بشرط ان يبيعها ويستبدل بثمنها كما قلنا وعند محمد وهلال الواقف جاز
والشرط باطل في قول وفي واقعات فخر الدين فاضل خان قول هلال مع قول ابو يوسف وعليه الفتوى
لان هذا شرط لا يبطل الوقف لان الوقف يحتمل الاستبدال من ارض الى ارض فان ارض الواقف
اذا عصبها غاصب واخرى عليها الما حتى صارت بحر لا يصلح للزراعة بضمن ثمنها او بغيره
بغيرها ارض اخرى فتكون الثانية وقفا كما قلنا وكذا ارض الواقف اذا قل ثمنها بانه ها

بحيث لا يحتمل الزراعة ولا تغض عليها من مؤنتها ويكون صلاح الارض في الاستبدال بارض
اخرى وقال الناطقي في الاجناس ان شرط في وقفه بالخيار في بيعه ذلك الوقف وان جعل
ثمنها في وقف افضل منه جاز وله بيعه ثم قال ذكره في كتاب الزكوة املا الى سليمان بن جاني ثم
قال وذكر الاصل في وقفه للشرط لكن لا يبيعها الا باذن الحاكم وبيعها للحاكم او ارضه اليه
ولا يمنع في الوقف ان ياذن له في بيعها اذ رأت النظار لاهل الوقف واذا مات الواقف وم بها
لم يجوز لمن وليها بعده بيعها ولو اشترط ان يبيعها ويجعل ثمنها للمساكين لم يجر هذا الشرط
قال هذا لفظ وقف الاصل في وقفه لاهل الوقف فان باعها واشترى بثمنها ارضا كان
وليس له بيع ارض الثانية الا ان يشترط ذلك في اصل الوقف وقال في الفصل الرابع من كتاب
الوقف في خلاصة الفتاوى ذكر الامام السرخسي في السير الكبير مسألة ثم قال بهذا تبين خطا
من يجوز استبدال الوقف وقال في الخلاصة كان الشئ ظاهرا للدين يعني يجوز الاستبدال ثم
بيع عنه قال الاستدلال في فصوله وذكر في المبني عن محمد اذا صار الوقف جارا لا يستفاد
به المساكين فلقا في ان يبيعه ويشترى بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي ولو شرط في
لنفسه ففيه اختلاف قال في المبسوط ولو شرط الخيا لنفسه في الوقف ثلاثة ايام فعلى قول أبي
الوقف والشرط جائز كما هو من هبه في التوسيع في الوقف وقال هلال ان يبي الواقف باطل
وهو قول محمد وقال ابو يوسف بن خالد السني البصري الوقف جائز بشرط باطل وقال
في الاجناس وان جعل لنفسه الخيار في ابطال اصل الوقف قال ابو يوسف في لو اذره ردا
ابن سماعه الوقف جائز بشرط باطل لان الوقف انما ملكه لا الى ملك كالاختار فلم بشرط
الخيار فيه يبطل الشرط ويبقى الحق صحيحا كذا في الوقف ولان الواقف لو شرط غلة
لنفسه مادام باصم الوقف والشرط جميعا عند ابو يوسف فكذا اذا شرط الخيار لنفسه
منه معلومة وعند محمد لا يجوز شرطا لخلقة لنفسه لانعدام معنى التسليم وهو شرط عند
وهذا معنى قوله وهذا بناء على ما ذكرناه وقال الفقيه ابو الليث في التوازل قد ذكر هلال
بن يحيى هذه المسئلة وقال اذا وقف على انه بالخيار فاقف باطل سواء بين للخيار ردا
او لم يبين وروى عن ابو يوسف انه قال ان يبين للخيار ردا جاز الوقف والشرط وان لم
لم يجوز وقد ذكر محمد بن الحسن ان الواقف باطل الى هذا لفظ التوازل واما الفصل الثاني وهو
شرط الولاية لنفسه فقد نص القدر في مختصره على جوازه عند ابو يوسف قال جاز
الهداية وهو قول هلال ايخر وهو ظاهر المذهب ونقل الناطقي في الاجناس عن محمد
هلال اذا جعل ارضه صدقة موقوفة للدين لم يشترط الولاية لنفسه ولا لغيره فانه



للواقف اشتراط ذلك اوم يشترط ثم قال ان طغى قال ثم في السير الكبير لا ولاية لنفسه الا
 ان يشترط لنفسه لفظ كتابنا طغى وجه قول محمد ان التسليم الى المتيم شرط صحة الوقف
 فبعد التسليم اليه لا يفي له ولاية الا بالشرط ووجه قولنا يوسف ان الولاية للمقيم الوقف
 يثبت بشرط الواقف ثم ان لا يثبت للواقف الولاية وولاية غيره مستفادة منه ونقضى
 الاجناس من دفعه لال بصوري فان شرط الواقف الولاية لنفسه في الوقف فان ليس
 للسلطان ولا للقاضي ان يبدل عليه في ذلك غيره والواقف غير ما سون فالشرط باطل بشرط
 منه القاضي وبوليها غيره الى هذا لفظه وذلك لان هذا الشرط مع ان الواقف لا يؤمن على
 خلاف الشرع فلا يثبت اليه **وهو هلال الراي** وهو هلال بن يحيى البصري وهو من اصحاب
 ابي يوسف بن خالد السني البصري ويوسف هذا من اصحاب ابي حنيفة ووصية ابي حنيفة له
 مشهورة يجب حفظها لكونه في واضيق هلال الراي كونه من اصحاب الراي والنظر
 قال صاحب الخرب والرازي يحيى وقد ان هلال هذا اخذ العلم عن ابي يوسف وزر ايضا
 والاضار الذي ذكره انما هو محمد بن عبد الله البصري من اصحاب رفر كذا قال الناطق
 في الاجناس **ولان** اشتراطه ثم في حياته اي للمدينين وامهات الاولاد وذكر الضمير بالتذكير
 تغليب للذكر على الاناث وانما كما اشتراطه ثم كما اشتراطه لنفسه لان ملكه فيهم باق مادام
 حيا اذ لم يوجد الاحتياق ابتداء **وشرط** بعضه بقعة المسجد بحوالط عطف على قوله في
 الصدقة **والان** الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وجه القرينة على ما بيناه اشارة الى
 ما ذكر عند قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل اخره لجهة لا ينقطع ابدان
 موجب الوقف زوال الملك بدون التملك والى قوله لا يوسق ان المقصور وهو التوب فعلم
 من هذا المجموع ان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وجه القرينة **ولو** شرط الواقف في
 بيانه انما **وقال** مشايخنا الاستنبه ان يكون هذا قول محمد الذي ذكر هلال في وقفه وهو ان
 تكون الولاية للواقف اذا اشتراطوا الا فلا فان قلنا من ذهب عن التسليم الى المتوى شرط وشرط
 الولاية لنفسه بنا في التسليم فما وجهه قلنا لا نسلم المسافة لان شرط الولاية سابق و
 التسليم لاحق فبعد ذلك هل تكون له الولاية ام لا قال اذا وجد الشرط او كان له الولاية **ولا**
فلا لان الواقف بشرط الولاية لنفسه وكان الواقف غير ما بيناه **فصل** فيه
 اذا بنى مسجد لم يزل ملكه عنه حتى يفوزه عن ملكه بطريقة وبازن الناس بالصلاة
 فانما صلى فيه واحد زال عن ملكه عند ابي حنيفة هذا لفظ القودري في مختصره وقال في شرح
 الطحاوي ولو جعل داره مسجد اجاز بالاجماع ولا يجوز منعا واما يجوز اذا سلم التسليم

ان يصلى فيه جماعة باذان واقامة باذنه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
 اذا قل جعلت داراى مسجد كفى وقيد القودري باذان لان المسجد مع التيق لا يكون
 في الصلاة لتمامه واشترط الصلاة لان التسليم شرط عند هلال الراي يوسف لكن التسليم
 المسجد بالصلاة فيه كالحان تسليها بالنزول والمقبولة تسليها بالدخول والستقاء تسليها
 بالشرب منها فيعتبر التسليم والقبض في كل شيء على ما يليق به والى يوسف لا يشترط التسليم
 لانه اسقاط الملك كالاختياق فيتم بالقبض العلم ان التسليم الى المتوى شرط لصحة الوقف ولو
 عند محمد فيعتبر التسليم اليه قبض في الاوقات كلها لان المتوى نائب عن الوقف عليهم في القبض
 كما هو نائب عن الواقف في صرف الخلعة كالعدل نائب عن الموقن في القبض وعند ابي حنيفة
 المحظوظ اذا كان المتوى نائبا عن الموقوف عليهم صار قبضه قبضهم فان لم يوجد
 المتوى ولكن وجد قبض الموقوف عليهم كان كافيا لان قبض النائب اذا كان كافيا كان قبض
 المتوب اول ان يكون كافيا وهذا كما في الحان للمارة اذا نزل فيه واحد او اثنان وكما في
 المقبرة اذا دفن فيها واحد او اثنان وكما في السقاية اذا شرب منها واحد او اثنان كان كافيا
 ثم نزل الواحد او الاثنان كاف لان القبض من جميع الجنس متعذر ثم نزل الحان ودفن
 المقبرة وشر بالسقاية الغني والفقير سواء لعرف لان من اتخذ هذا الاعتبار لا يفتقر الى القبض
 يجعل للصنفين والمعرف والعرف كالشرط بالشرط بخلاف ما اذا وقف ارضه ليعرف فله
 الى الحاج والفراة حيث يراى منه الفقير للعرف الا اذا قصر على الغني هذا في سائر الاوقاف
 اما في المسجد فصلاة الجماعة فيه قبض باتفاق الروايات عن ابي حنيفة ومحمد لان بناء المسجد
 للصلاة بالجماعة فاذا وجد ذلك فقد وجد قبض جعل المسجد له فصحة اما اذا صلى فرأى
 جماعة وحدها فهل يكون قبضا ام لا قال شيخ الاسلام توافقه زاده في مسجده عن ابي حنيفة
 روايتان في روايته يكون قبضا وفي روايته لا يكون قبضا وقال في الاسلام في شرح الجامع الصغير
 ان صلى فيه واحد بن المسلمين ح التسليم عند محمد ايخ وقال في الذخيرة ومن يحد بشرط
 الصلاة بالجماعة فصل عن محمد روايتان ايخ وجه رواية القبض الاعتبار بالحان في
 وفيها الواحد والجماعة سواء فكذا هنا ووجه رواية لا يكون قبضا لان المسجد بناء للصلاة
 الجماعة لان الصلاة وحدها بقاء في غير المسجد والذي يحتج بالمسجد وهو الصلاة بالجماعة
 لما يوجد ذلك لا يعتبر قبضا هذا اذا صلى فيه اما اذا لم يصل فيه لكنه دفع الى المتوى فله
 يكون ذلك قبضا على قوله في اختلاف ذكره شيخ الاسلام قيل بان لا يفتقر الى القبض لان المساجد

لا يكون لها متول كما يكون لسائر الكواف فلا يكون المدفع الى المتولى قبضا وقيل بان
المدفع اليه قبض لاد المسجد له خادم يكنس ويعلق الباب والتسليم اليه قبض كما في سائر
الاقواف واختلاف المشايخ فيها اذا جعل ارضه مقبوضة ودفعها الى المتولى لم يملكه المتولى
فقال بعضهم ان قبضه كان في الحان والسقاية وقال بعضهم ليس قبض لان المقبوضة لا يكون لها متول
واذا ذكر المدفع في المقبوضة انه اذا دفن بها واحد او اثنان فانه يصير قبضا وصار كالاغنياء
بنيانه من قبل اشارة الى ما قال عند قوله ويخرج الوقف عندنا في جميعه يوم الجمعة ان موجب الوقف
رواى الملك بدون التملك والله يتأيد كالتحق **رواى** من جعل مسجد تحت سور باب او في
بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان مات يورث عنه و
ظاهر الرواية وهو من خواص الجامع الصغير قال الفقيه ابو الليث في كتاب الصلاة من شئ
لجامع الصغير روى عن ابى يوسف انه قال يجوز ويصير مسجد في الوجهين يعني فيما اذا كان
تحت سور باب او فوقه بليت ثم قال وروى الحسن بن زياد انه قال وان كان الاسفل مسجدا
واعلاه بيتا يجوز وان كان الاسفل مسجدا واسفله بيتا لا يجوز قال الصدوق الشاهد عن ابى
انه جاز ان يكون الاسفل مسجدا والاسفل ملكا لان الاسفل اصل ولم يجر عكس هذا وقال
في الاسلام في شروحه لجامع الصغير وعن محمد بن حبيب روى الراى جاز ذلك كله للضرورة
يعني لضيق المكان ووجه الظاهر ان المسجد خالصا لله تعبد ليل احاقته اليه في قوله وان
المساجد لله فاذا كان تحت سور باب او فوقه بليت لا يكون خالصا لله تعبد ليل احاقته
اليه في قوله تعبد وانما يكون خالصا لله اذا كان فوقه وما تحته لله تعبد اذا لم يكن خالصا
لله تعبد لم يخرج على ذلك الوجه وكان من اخذه مسجد يبيعه واذا مات يورث عنه يؤنده ما
روى ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال الله تعبد انا اغني الشوكا من
الشوكا فمن عمل الى عمل استوك فيه عيوى فانه منه يرك ولان التناز المسجد عرف بالضرورة
وفي الشريعة لم يكن المسجد الا فوقه وعند الله تعبد كما تولى الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
بناه بالمدينة والى المسجد الذي بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بمكة والى بيت المقدس الذي
بناه داود النبي صلى الله عليه وآله والمروى وجعل عليه قبلة من ياقون امر وجعل فوق ذلك
جوهرا يضيء في ليلة بضوءه النساء في ظلم الليالي فكل مسجد كذلك بان لا يكون خالصا
لله تعبد يجوز وادرد الفقيه ابو الليث السمرقندي في هذا المقام سؤالا جوابا فقال قال قيل
البيت مسجد بيت المقدس تحت جميع الماد والناس ينتفعون به قبل اذا كان تحته شيء

به ينتفع المسلمون يجوز لانه اذا انتفع به عامة المسلمين يعتبر ذلك لله تعبد اخذنا ما الذي
اخذ به بيتا لنفسه لم يكن خالصا لله تعبد ثم قال فان قيل لو جعل تحته خالوتا وجعله دفعا على المسجد
فيل لا يستحب ذلك ولكنه لو جعل في البيت هكذا اصلا لم يستحب او تحته صار وقف عليه وهو
والوقف الذي تحته ولو ان يبنى المسجد لا ثم اراد ان يجعل تحته خالوتا للمسجد فهو مردود باطل وينبغي
ان يرد الى حاله الاول الى هذا الخط الفقيه والسودان بكسر السين كذا في ديوان الاكابر وهو بيت
المرحوم للبتوبه بحرف **رواى** فلما اى من الضرورة **رواى** كذا كذا اتخذ وسط داره مسجد او اذن الناس
بالدخول فيه وهذا من مسائر الجاهل مع الصغير عطين على قوله ومن جعل مسجد اسودا بليت ان تحت
كذلك له ان يبيعه في هذه الصورة وان مات يورث عنه وذلك لان المسجد لا يكون خالصا لله
وهذا البيت خالصا لله لا يعرفه الا ترى انه في طريق المسجد ملكا لنفسه كما يكون قال الفقيه
في شرح الجامع الصغير ولو انه مؤلف من داره وجعله طريقا على حدة فقد صار مسجدا
ولا يجوز بيعه ولا يصير بيتا لانه قد خرج عن ملكه وعن ايدى ابيائه ولا يورث وان لم يجعل له
طريقا وهو مذكور في المتن **رواى** من اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يبيع فيه ولا يبيعه ولا يورث
عنه وهذه من مسائر الجاهل مع الصغير وذلك لانه لما صار خالصا لله تعبد لم يجر بيعه و
ارثه لكن هذا اذا سلم الى المتولى او صلى فيه جماعة اما اذا لم يصلي فيه جماعة ولم يوجد التسليم
يصح الوقف لان التسليم او الصلاة شرط عندنا في حيفه وصدق في الصلاة وحدنا اختلاف الرواية وقد
نقل في هذا **رواى** لو حارب ما تولى المسجد واستغنى عنه يبيع مسجد عند ابى يوسف ذكر هذه المسئلة
مسئلة لجامع الصغير قال ابو القاسم الناطق في الاختصاص قال محمد بن نواف وهو شافعي اذا حارب
حتى لا يصلي فيه فالذي بناه انشاء له خلد داره وان شاء باعه وكذلك الغرس اذا جعله بغير
في سبيل الله فصار لا يستطاع الا يترك فانه يباع ويصير ثمنها لعا جليل او لورثته فان لم
للمسجد بانه فحرب وبيع اهل المسجد مسجد اخر ثم يجرى على بيعه واستعاضوا بثمانية من المسجد
فلما باعوا بذلك ثم نقل الناطق عن كتاب الصلاة املاؤ مسجد بداره له وعطفت الصلاة فيه
لاحد ان يملكه ولا ينفقه من ولا يبيعه ذلك قال الناطق هذا عن ابى يوسف ثم قال و
قال في السيرة الكبرى ان خربة القربة التي فيها المسجد جعلت مزارع وحرب المسجد ولا يصلي فيه احد
باسن بان ياحذه صاحبه وليبيعه لمن يجعله مزارعة وياخذ ثمنه فيما كله او يجعله مزارعة
الى هذا الخط روايه الاختصاص وجه قول محمد بن نواف انه لو اخرج من ملكه لجهة من المنافع فانما يخلو
الا نتفق بتلك الجهة عاد الى ملكه كالكنز ان اكل السبع الميت وهدى الاحصار اذا زال

وكفند بل المسجد وحصوه وحشيشه اذا خرب المسجد وجهه قول الى يوسف الالهة ما بطلت لان
المسجد ليس لاهل المحلة خاصة بل للعامة فاذا كان كذلك يمكن ان يعاد فيه العمارة وفصل
مارة الطريق وان لم يوجد للمساكن حول المسجد يؤيده ان الكعبة كانت عليها احتياج
زبان الفتوة وكانت تعلت عن الطاعة فلم يخرج بذلك عن ان تكون موضعا للطواف وكذلك
سائر المساجد اما الكعبة فانه ينبغى ان لا يجنب لها جهة الميقات فاذا وقع الاستغناء عنه عاد
الى ملك المتبع ولي هو باز الاله الملك كالعادية حال المجرة عاد الى المعبر بعد استغناء المستعبر
واما القدي بل والحصير والبراري فقال في خلاصة الفتاوى ويظهرها الصحيح من ذهب
الى يوسف انها لا تعود الى ملك ما اتخذها بل يعود الى مسجد اخر او يبيعها فلم يمسح لاجل المسجد
وقيل هذه المسألة بانه ان اقام الصلاة في المسجد ليست بشرط لصيرورته مسجد عند
الى يوسف في الابتداء فلا تكون شرطا بقائه وعند محمد شرط في ان لا يتقدمه شرط بقائه
قال ومن بني سقاية المسلمين او قانا يسكنه بنو السبيد او رباطا او جعل ارضه مقبرة
يزول ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند الحيضة وهذه من مساليل مختصر القديري اعلم ان في
اختلاف الخان والسقاية او الرباط او المقبرة حكم الحاكم شرط لزوال الملك عند الحيضة وفي
المسجد ليس بشرط بل الشرط ان يغزوه ويصير فيه الى علة وفي صلاة الواحد اختلاف الرأية وقد
استخيفه والوقوف ان حق الواقع ينقطع في الاشياء المذكورة الا ترى ان له التزول في الخان
والرباط والمقبرة بين السقاية وان يدفن في المقبرة فاذا كان كذلك احتج الى حكم الحاكم والا
الى ما بعد الموت كما في سائر الاوقاف عندنا واما المسجد فقد انقطع عنه بغيره الا ان ارضه صلاة
الناس فيه لانه صار خالصا لله تعالى لم يحتج الى الحكم وعندنا الى يوسف يزول ملكه عن
القول كما هو من ذهب في سائر الاوقاف لانه لا يشترط وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل
باب يعتبر بما يليق به ففي الخان يحصل التسليم بالسكنة وفي الرباط بالتزول وفي السقاية
بشوب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفي اذا وجد هذه الاشياء من واحد بعد اجتماع جميع
الناس ولو سلموا الى المتولي صح واذا سلم المسجد او المقبرة الى المتولي فهذا كله ذلك فخصام
ففيه اختلاف المشايخ وقد حققنا جميع ذلك في اول الفصل **والرابط** وما ذكرناه الى التسليم يحصل
بالاستغناء للسكنة والتزول والدفع في السقاية والخان والرباط والمقبرة ولو جعل
دارا لملكه سكنى لحاج بيت الله تعالى المعتمدين او جعل داره في خيول ملكه للمساكين او
جعلها في تغرين الشجر سكنى للغزاة او للبراطيين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل

لله تعالى وفي ذلك الى واليهم عليه فهو جاز ولا يرجع فيها لما بينا وهذا اشارة الى قوله
وهذا لان الاشياء كلها لله تعالى فاذا سقط العبد ما ثبت له من الحق رجع الى اصله و
انقطع تصرفه عنه كما في الاستاق وقد ذكر صاحب الهداية هذه المسألة في تغريبها لما ذكره في
مسئلة القديري ثم فرق بين جعل غلة الارض للغزاة بحيث تكون للغزاة منهم ولا تكون
لدارنيا الا بل لتتصير ربي بين جعل الدار سكنى للغزاة او للحجاج ونحو ذلك من الخان او
الرباط والسقاية والمقبرة بحيث يستوي القويان في ذلك لجرى ان الحرف كذلك ولان
الحاجة ماسة في هذه الاشياء لكل واحد فاستوى الغني والفقير والغلة لا يحتاج اليها
الغني لغناه فاختصت بالفقير والحاج اسم جمع بمعنى الحاج كسافر في قوله تعالى سافر
تجرون والشعر موضع الخي فله بين العدو والمسلمين كذا في الجملة ويقال رابط
مواصلة ورابطا اذا قام في الشعر هذا اخر شرح كتاب الوقف من كتاب الهداية من
شرحنا المسمى بغاية البيان وبتلوه كتاب البيوع انشا الله تعالى **كتاب البيوع**

في الجزء الخامس نساء له تعالى الفاعل حسن الاختتام
بمنه واحسانه وجوده وامتنانه وبره
واحسانه وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم
سليم كذا
دام
السلام

